Irène Mélikoff

destan'dan masal'a

Türkoloji Yolculuklarım

demos®

Irène Mélikoff

destan'dan masal'a

Türkoloji Yolculuklarım

Çeviri: *Turan Alptekin*

demos

"destan'dan masal'a"

yayıncı: *evren atalay*

yayın yönetmeni: *zeynel atalay*

dizgi: *demos yayınları*

kapak ve kitap tasarımı: *zeynel atalay*

kitabın orjinal adı: *De L'Épopé Au Mythe Itinéraire turcologique*

1. Basım: *demos yayınları, ekim 2008*

ISBN: 978-9944-387-10-1

Basım: *Berdan Matbaacılık*

Güven Sanayi Sitesi C Blok No: 215-216 Topkapı/İstanbul

Tel: 0212. 613.12.11 - 0212. 613.11.12

demos
yayınları

molla fenari sokak no: 6-a cağaloğlu - istanbul

tel: 0212. 526.60.28 faks: 0212. 526.61.28

http://www.demosyayinlari.com.tr

destan'dan masal'a

Türkoloji Yolculuklarım

Irène Mélikoff

çeviri: *Turan Alptekin*

demos
yayınları
İstanbul 2008

***Irène Mélikoff** (1917):*

7 Kasım 1917'de Petrograd'da doğdu. Devrim dolayısıyla yurtlarından ayrılmak zorunda kalan ailesi 1919'da Paris'e yerleşti.

Paris Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yüksek Araştırmalar (Sorbonne) ve Yaşayan Doğu Dilleri (Türk ve Fars dilleri) Bölümü'nde okudu.

*İlk kitabı, **Le Destan d'Umur Paşa** (Dâstân-ı Umur Paşa, 1954)'nın yayınından sonra; 1960'ta iki cilt olarak yayımlanacak **La Geste de Melik Danişmend** (Melik Danişmend Menkıbesi) konulu çalışması ile 1957 yılında Edebiyat Doktoru unvanını aldı. Türk Destan Edebiyatı üzerine araştırmalarını sürdürerek, 1962 yılında **Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne (Türk İran Destan Geleneğinde Horasan "Teber-dâr"ı Ebu Müslim)**'i yayımladı. Bu kitap, ilgisini din ve tasavvuf konularına çekerek araştırmalarının yönünü değiştirmiş olmalıdır. Simge temalar ve edebî konular üzerine yazılarının ardından, Bektaşi tarikatının zengin edebiyatı ile halk yaşam ve inançlarını incelemeye yöneldi. Konu üzerine araştırmalarını topladığı, **Sur les Traces du Soufisme turc-Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie** (Türk Sufiliğinin İzleri Üzerine-Anadolu Halk İslamlığı Üzerine Araştırmalar, 1992), "Isis" yayınları arasında yayımlandı. Paris'te "Ulusal Bilim Araştırmaları Merkezi"nde (Centre National de la Recherche Scientifique) on yedi yıl süren meslek yaşamından sonra, 1968'de, profesör payesi ile Strasbourg Üniversitesi Türk Dili ve Farsça Araştırmaları Enstitüsü Yöneticiliği görevine getirildi.*

1969'da, Türkoloji alanında başta gelen yayımlardan biri olan TURCICA adlı araştırma dergisini kurdu.

Çevirenin Sunuşu 9

Önsöz 11

I. Bölüm
DESTAN

1. Türk-Kafkasyalılık: Babek Hurremî ve Seyyid Battal
(Revue de Kartvélologie, Paris, XIII-XIV, no. 41-42, 1962, s. 72-81) 13

2. Gürcüler, Türkmenler ve Trabzon: "Kitâb-ı Dede Korkut Üzerine"
(Revue de Kartvélologie, Paris, XVII-XVIII, no. 45-46, 1964, s. 18-27) 27

3. Gazi Melik Danişmend ve Sivas'ın Fethi
(Selçuklu Araştırmaları Dergisi, Ankara, no. 4, 1973, s. 187-195) 41

4. Ebu Müslim, Ahilerin Pîri
(Akten des vierundzwanzigstein internatiolanen Orientalisten Kongresses-München 28. August, 4. September 1957 Wiesbaden 1959, s. 419-421) 53

5. Türk Destan Edebiyatı'nda Kerbelâ Olayı
(Revue des Études Islamiques, Paris 1966, s. 133-148) 59

6. Sarı Saltuk Kimdi?
-Saltukname'nin Yazma Nüshaları Üzerine Bazı Dikkatler
(Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage, yayına hazırlayanlar: C. Heywood ve C. Imber, İstanbul 1994, s. 231-238) 77

II. Bölüm
EDEBÎ İNCELEMELER

1. Istırâbın Çiçeği
Türk İran Şiiri'nde *Lâle*'nin Simgesel Anlamı Üzerine Araştırma
(Journal Asiatique, Paris, Yıl 1967, s. 341-360) ***85***

2. Helva Kutsallığı ve Helva Dağıtma Geleneği: Ortaçağ Türkiye'sinde Meslek Loncalarında Bir Uygulama Üzerine Araştırma
(Der Islam, XXXIX, Berlin 1964, s. 180-191) ***107***

3. Anadolu Türklerinin Dinsel-Kahramanlık Metinlerinde Simgeleşmiş Sayılar
(Journal Asiatique, Paris, 1962, s. 435-445) ***121***

4. Yunus Emre ve Çağı
(Yunus Emre ınessage universel, Paris 1992, s. 85-92) ***131***

5. Kanuni Sultan Süleyman Dönemi Şairleri: Baki, Fuzuli, Pir Sultan Abdal
(Kısaltılmış yayın; Rencontre de l'École du Louvre: Soliman le Magnifique et son temps, Paris 1992, s. 299-306) ***137***

6. Çağdaş Bektaşi Şairleri: Gelenek ve Evrim
(Poésie du Proche-Orient et de la Grèce, Paris 1990, s. 139-146) ***149***

7. Türk Halk Şiiri'nde Birlikte Yaşama Ruhu (Tolerans) ve Dinler-Üstü (supra-confessionnel) Duruş
(2. Uluslarası "Poésie du Proche-Orient et de la Grèce" Toplantısı etkinlikleri içinde yayımlanacak: Delphes, 28-30 Mayıs 1993) ***161***

III. Bölüm
BELGELER VE TARİH

1. Bir XIII. Yüzyıl Ahi Belgesi
(Itinéraire d'Orient-Homage à Claude Cahen, Res Orientalis VI, Louvain 1994, s. 263-274 ***169***

*2. II. Bayezid ve Venedik: Sultân'ın, Venedik Devlet Arşivi'nde Bulunan Beş Mektubu (*Nâme-i Hümâyûn*'ları)*
(TURCICA, I, Paris 1969, s. 123-149) ***185***

3. Osmanlı Tarih Belgeleri: Thomas-Xavier Bianchi ve Amable Jourdain'in Yazışmaları
(Byzantinische Forschungen (Amsterdam), I, s. 218-229) ***211***

4. Prens Mustafa Fâzıl ve Osmanlı Aydınları
(Revue d'histoire maghrébine, Tunus, Yıl 17, no. 59-60, 1990, s. 11-124) ***225***

IV. Bölüm
MASAL'A DOĞRU

1. Mevlâna'nın Çağdaşı Türkmen Babalar
(Uluslararası Mevlâna Semineri, 15-17 Aralık 1973, Bildiriler, s. 268-274, Ankara, Yayını: Mehmed Önder) ***233***

2. Kızılbaşlar'da İmajlar ve Semboller
(3-4 Şubat 1994'te Strasbourg'da, "İslam Dünyası'nda İmajlar ve Canlandırmalar" Üzerine Toplantı Kapsamında Yayına Hazırlanıyor. ***239***

3. Trakya'da ve Balkanlar'da Müslüman Cemaat-dışılığın İzlediği Yol
(Halcyon Days in Crete II, 9-11 Ocak1994'te, "The Via Egnatia under Otoman Rule, 1380-1699" temalı Symposium kapsamında yayına hazırlanıyor.) ***257***

Dizin ***273***

ÇEVİRENİN SUNUŞU...

90'lı yılların başlarından bu güne dek, Madam Irène Mélikoff'-un Türkoloji alanında ve özellikle Türk Halk İslamlığı konularında üç kitabını dilimize çevirme fırsatını buldum. Bu çeviriler benim için ufuk açıcı oldular. Alanımda derinleştim, Tasavvuf ilgilerim sağlam bir temele yerleşti ve bu ilgilerimin gerçekte Türk boy geleneklerine dayalı köklerden beslendiğini gördüm. Bu belki bütün Türk yaşamı için de böyle idi. Öte yandan Descartes'çı Fransız mantığı içinden gelen bu değerli düşünce insanından, önyargılardan uzak ve bilimsel yaklaşıma daha yakın olmayı öğrendim.

Geniş dil yeteneği sayesinde, birçok dilde hızla ulaştığı en son bilgi ve araştırmalara kaynakları ile birlikte yer verişi de, ayrıca, hiç-bir zaman ulaşma yolu bulamayacağım kitaplarla beni karşı karşıya getirdi. Bunu, genel olarak Türkoloji alanındaki yazılarını okurken daha güçlü biçimde duydum ve yazılarının hiç olmazsa bir bölümünü Tarih ve Türkoloji alanlarında yetişen genç meslektaşlarımız için dilimize aktarmak istedim. *demos yayınları*'nca çok kısa bir zaman içinde yayına sunulan "Destan'dan Masal'a-Türkoloji Yolculuklarım" (*De L'Épopé Au Mythe Itinéraire turcologique*, İstanbul 2005), bu düşünce ile ortaya çıktı.

Bu son çeviri ile, yazarın son on beş-on altı yıl içinde yayımlanan dört kitabı da Türkçeye kazandırılmış olacaktır:

1. *Sur Les Traces du Soufisme Turc (Recherches sur L'Islam Populaire en Anatolie)*, İstanbul 1992; Uyur idik Uyardılar (Alevilik Bektaşilik Araştırmaları), İstanbul 1992.

2. *Hadji Bektach: Un Mythe Ses Avatars*, Leiden-Boston-Köln 1998; Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe, İstanbul 1998.

3. *Au Banquet des Quarante*, İstanbul 2001; Kırklar'ın Cemi'n-de, İstanbul 2007.

4. *De L'Épopé Au Mythe Itinéraire turcologique*, İstanbul 1995; Destan'dan Masal'a-Türkoloji Yolculuklarım, (2008).

Böylece yazarın, yalnızca, *(Le Destan d'Umur Pacha (Düsturname-i Enverî)*, Paris 1954; *La Geste de Melik Danishmend*, 2 cilt, Paris 1960 ve *Abû Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962) gibi büyük tez çalışmaları Türkçeye çevrilmemiş oluyor.

Bu çalışmaları da daha genç arkadaşlarımızın üstleneceklerini umuyor, Türk halk kültürü ve Türkoloji alanında çalışmalara bilim düzeyinde verdikleri bu destek dolayısıyla *demos yayınları*'nı kutluyor ve teşekkür ediyorum.

Turan Alptekin
18 Temmuz 2008
Mersin, Pompeiopolis

ÖNSÖZ

Bu kitapta yer alan makaleler aşağı yukarı kırk yıl önceye uzanan araştırmalarımı bir araya getirmiş oluyor. Bilim yolculuğumun başlarında yazdıklarımın bugün bana yetersiz ve eleştirilebilir görünmesi doğaldır. Bu sebeple, yazılarımın çoğunu ayıkladım ve yalnız birkaç yeni öğe çıkarılabilecek olanlarını seçtim. Destan edebiyatı üzerine ilk çalışmalarımla, Müslüman cemaat-dışılığın (hétérodoxie) görünümleri olarak Anadolu'da, Rumeli'de ve Balkanlar'da halk tasavvufuna eğildiğim son çalışmalarım arasında geçen zaman içinde zihnim olgunlaşmış, kavrayışım genişlemişti.

İlk çalışmalarımda, deneyimsizliğim yüzünden, ayrıntılar arasında onları görmeden dolaşmış; daha çok da, yargılarıma güvenmediğimden görüşlerimi ortaya koymaya cesaret edememiştim. İncelemelerimin çoğunu gözden geçirmem ve onları derinleştirmem gerekiyordu. Fakat kırk yıl önce ilgimi çekenler, bugüne dek olduğu gibi, bugün de ilgimi çekmeyi sürdürüyordu. Kavrayışım derinleştikçe, değerlendirmelerim de gelişmişti. Manevi öğrencim Michel Balivet, son görüşmemizde, *Le Destan d'Umur Pacha* -belki *La Geste de Melik Danishmend* de bu arada- bazı yayınlarımı yeniden ele almak istediğini söylediğinde, bu sebeple çok sevindim. Kimse bunu ondan daha iyi yapamazdı; kendisiyle tam bir düşünce ve beğeni ortaklığımız olduğunu düşünüyorum.

İşime hep tutku ile sarılmış olsam da, bazı yazılarım, zihinsel yararlarından önde, bana bir heyecan tadı verdi. *Lâle* sözcüğünün anlam evrelerini incelediğim, "Istırâbın Çiçeği" böyle idi; çalışmama bütün iç dünyamı katmış, yalnız bir zihin açılışı tadı almakla kalmamış; yazıma bütün bilinç-altımı katmıştım. Bu, çok sevgili ve saygı değer üstadım Henri Massé'nin gözünden kaçmadı.

Ne olursa olsun; burada bir araya gelmiş olan birkaç küçük çalışma, kırk yıla yaklaşan düşünce yolculuğumu duyumsatabilecektir. Alçak gönüllülükle geçirilmiş bu hasat yılları, şüphe yok, yaşamımın en iyi yılları oldu.

Irène Mélikoff

TÜRK KAFKASYALILIK: BÂBEK HURREMÎ VE SEYYİD BATTAL

IX. yüzyılın ilk yarısında İranlı inanç hamurunun mayalandığı yer olan Azerbaycan, hüzün veren bir olaya, Babek Hurremî ayaklanmasına tanık oldu. Ermenistan ve Azerbaycan "dihkan"larının desteği ile Halife Me'mun ve Mûtasım'ın ordularını yenilgiye uğrattıktan sonra geçilmez yarlarla çevrili Bazz Kalesi'ne çekilen Babek, "Hurrem-dînân" adı verilen, Hurrem-dinlilerin uyguladıkları öğretileri yaymaktaydı. Son perdesi Sehl ibn Sunbât'ın ele verişi ve elebaşının yakalanışı ile Aras'ın sol yakasında Bazarçay ve Akarçay ırmakları çevresindeki tepelere kurulu Şakki Kalesi'nde oynanan dramın geçtiği yerler, Erdebil'in 145 km. kadar kuzey-doğusundaki ıssız ve boş topraklardı.[1]

İran halklarının dini ve siyasi bölünme savaşlarına sahne olan çevrede Babek olayı, İran topraklarında, Halifeye ve Sünnî İslamlığa karşı uzun ayaklanmalar zincirinin bir halkasıdır.[2] Böyle olmakla birlikte Babek'in bütün İran topraklarına yayılan başkaldırısı, söylenceler alanına girdiğinde, doğduğu ülke sınırlarını epeyce aşmış olacaktır. Çağdaşlarının kendisinde olağanüstü güçler gördükleri elebaşı, ağızdan ağza yayılan söylencelerle yeniden yaşam buldu; Şeytan'la yaptığı anlaşmaya uyduğu düşünülen bir kimliğe büründü. Türk destanlarının en ünlülerinden biri olan Seyyid Battal Gazi Menkabesi'nde

1. Babek ve Sehl ibn Sunbât'ın sığınakları, Bazz ve Şakki sarp kalelerini, Z.M. Bujinatov, "O Mestonachozdenii srednevekovych gorodov-krepostej Bazz i Šaki" *Kratkie Soobščenija Instituta Narodov Azii*, XLVII, 1961, s. 89-93'te farklı kaleler olarak tanımlıyor: Ayrıca bak.: V. Minorsky, "Caucasia", IV, BSOAS, XV, 1953, s. 505-514.

2. Krş. G. H. Sadıghi, *Le Mouvement religieux Iraniens au IIe et IIIe siècles de l'Hégire*, Paris 1938; M. Azizi, *La domination arabe et l'épanouissement du sentiment national en Iran*, Paris 1938; E. M. Wright, "Babak of Badhdh and al-Afshin during the years 816-841 AD - symbols of Iranien persistence against Islamic penetration in North Iran", *The Muslim World*, XXXVIII, 1948, s. 43-59, 124-131; Bak.: aşağıda not 24.

umulmadık biçimde ortaya çıkışı, bu kimliğiyledir.

Türklerin Anadolu'nun fethinden sonraki ulusal kahramanları, Emevî-Bizans çatışmalarının yiğitlikleri söylenceleşmiş savaşçısı Seyyid Battal'ın Türkçe menkabesi, bildiğimiz biçimlenişi ile Anadolu Selçukluları döneminde belirginleşti.[3] Bununla birlikte, Abbasiler'e kadar geçen zaman içinde Alî'ye ulaşan bir soy bağı da eklenerek uğradığı değişikliklerle kahramanının Türkleşeceği menkabe; çeşitli kök ve dönemlerden gelip katılan öğelerle, bir mozaik görünümü veriyor: Türk halk inanışından uzantılar, İran peri masallarından temalar, tarihsel olaylardan çizgiler; insan-yiyen cinler ve doğa-üstü varlıklarla süslenmiş bir düşler dünyasında uğradıkları gelişmelerle karmakarışık ve kimi zaman tutarsız bir öykü oluşturacak biçimde, hepsi birden gelip ilk oluşuma katılmışlardır. Buna rağmen bu karmakarışıklıkta, söylencenin olağan-üstülüğü altında, belirgin tarihsel temelleriyle öykünün geri kalanından ayrılan bir parça görülüyor. Babek Hurremî "zındık"ının ele geçirilişini ve cezalandırılışını anlatan bölüm:[4] Burada Seyyid Battal; Maveraünnehir'de Usrûşana kentinin afşin'i, Afşin adı ile tanınan ve savaşın asıl kahramanı olan Haydar bin Kâvus'un yerini almadadır.[5] Geniş bir inanç serbestliğinin bulunduğu, resmî bir inanış olmaksızın, Budha'cılığın, Nesturiliğin, ikitanrılı öğretilerle yan yana yaşam sürdüğü bir yöreden gelen Afşin Halife'nin hizmetine girer ve il'in yönetimini ve yöneticiliğini alabilmek için görünüşte İslam'ı kabul eder. İran kültürlü bir Türk ya da İran'da gizliden gizliye Arab egemenliğine son vermeye çalışan İran-

3. Seyyid Battal Menkabesi konusunda bak.: *E.I.*, Yeni basımı, "Battal" maddesi (M. Canard ve I. Mélikoff'un makaleleri); I. Mélikoff, *Geste de Melik Danismend*, Paris 1960, I, s. 44-50, 64, 161-170, vb.

4. Hurrem Keşiş Babek'in öyküsü, *Menakıb-i Gazavat-i Seyyid Battal Gazi*'nin (Kazan baskısı) V. ve VI. bölümlerinde anlatılmaktadır.

5. Afşin konusunda krş. Taberî, III, 1231-1256; Mes'ûdi, *Les Prairies d'Or*, VII, 123-139; Makdîsî, *Le Livre de la Création et de l'histoire*, VI, 112-117; W. Barthold, *Turkestan down, to the Mongol Invasion*, Oxford 1928 (2. basım), 167-168, 211; G.H. Sadıghi, a.g.e., 287-305; M. Azizi, a.g.e., 202-217; E.M. Wright, a.g.e., a.y.

lı bir prens olsun,[6] Afşin, İslam'ın tam olarak özümsenmediği Sogd çevrelerinden geliyordu. Kökleri ne olursa olsun, Türklerle sıkı ilişkiler içindeydi: Henüz babası sağ iken Arablar Usrûşana'yı ele geçirdiklerinde Tokuz Oğuz Türkleri'nce, onları geri püskürtmeye çağırılan Afşin Kâvus o idi. Daha sonra Babek'e karşı seferinde Afşin'in başlıca yardımcıları da Türkler oldu. Maiyetinde üç yüz Türk askerle birlikte Türk Boğa'yı, Türk Itah'ı, Fergana'dan bin Türk ile Fergana'lı Beşîr'i, Maveraünnehir orduları emiri, Bohara-Hoda'yı onun yanında görüyoruz. Mûtasım, başarısını ödüllendirmek için onu, Halifeliğin Türk birliğinin emîri, Samarra yöresinde bir timarı bulunan Aşina'nın kızıyla evlendirdi. İmparator Teophilos'a karşı seferinde artık Aşina da, Boğa ve Itah ile birliktedir. Babek'in yakalanması ve aynı yıl ünlü Bizans Kalesi Amorion hisarının yağma ve çapulu ile sonuçlanan gazâsı onu şan ve üne ulaştırdı. Halife kendisini ihsanlara boğdu ve şairler Babek'e karşı başarısını öven, onurlandırıcı şiirler sundular. Fakat sonra birden talih ondan yüz çevirdi. Kendisini göklere çıkaranlar bu kez cesedini, Kurbânı Babek'i ve Amorion seferinde tutsak aldığı Rûm köle Aetius'u astığı yere asmak üzere kapatıldığı zindanda açlıktan ölmeye bıraktılar. Afşin'in İslam görünüşü altında kendi inançlarını sakladığı, Arab egemenliğine karşı eylemlere destek olduğu anlaşılmıştı. Adı ve adını yücelten şiirler bundan sonra birden yok oldu. Fakat bu batıktan kıyıya vuranlar vardı ve Seyyid Battal'ın menkabesi ile kaynaşarak yaşamda kalabilmiş, en azından bizi Battal kimliği altındaki Afşin'e ulaştıran, Babek'in yakalanacağı acımasız iz sürmede onun zalim çizgisini gösteren bir kalıntı bulun-

6. Üstteki notta anılan kaynakların tanıklığına göre, Afşin, gizliden gizliye İran'daki Arab egemenliğini yıkmaya çalışmaktaydı. M. Azizi, G.H. Sadıghi, E. M. Wright onu halk ayaklanmalarını kışkırtan İranlılar arasında anıyorlar. Buna karşılık, W. Muir, (Krş. *The Caliphate, its rise, decline and fall, from original sources*, Oxford 1892, İkinci basım, 510), onu Halifenin Türk emirleri arasında sayıyor; Türk bilim adamlarının görüşleri de bu yöndedir: Krş. Zeki Velidi Togan, *İ.A.*, İstanbul 1942 vd., "Azerbaycan" maddesi, 100a.

maktadır.[7] Babek'in anlatıldığı bölümdeki Battal-Afşin kişiliği, büyüklük ve kurbana hoşgörü özellikleri ile bağdaşmayan hadsiz bir zulmü sergilemektedir.

Kaynaklar Babek'in başkaldırışı ile Afşin'in onu ele geçirişini anlatan geleneklerin sayıca çokluğunu gösteriyor; ancak, bütün bu Babek-Name'ler yok olmuşlardır. İçlerinden birinin, yazarının adını biliyoruz: Vâkıd bin 'Amr et-Tamîmî. İbnü'n-Nedîm ve Makdisî'nin kaynak olarak aldıkları eseri "Ahbâr-ı Babek", tarihsel olaylara dayanmakla birlikte olağanüstünün geniş yer tuttuğu bir kısaltılmış aktarmalar derlemesi idi.[8] Ahbâr-ı Babek'in yazılış tarihini bilmiyoruz. Fakat madem ki Makdisî eserlerini Babek'in ölümünden yüz yirmi yıl ve İbnü'n-Nedîm de ondan bir yirmi yıl sonra kaleme almış bulunuyor. Vâkıd'ın, kitabını Babek'in öldüğü yüzyıl içinde yazdığı sonuç olarak çıkarılabilecektir. Babek'in soylu bir kökten geldiğini öne süren ve onu Ebû-Müslim'in torunlarından biri olarak görmek isteyen Dîneverî'nin aktardığı geleneklerin tersine[9] Vâkıd'ın yararlandığı kaynak onu, doğumunu karanlık bırakarak anlatıyor. Çocukluğu ve çağrısını ilettiği ilk yıllar üzerine bazı ayrıntılar içeren, yalnızca bu kaynak vardır ve Seyyid Battal Menkabesi ile karışmış Babekname'de yer alan, bu gelenektir. Vâkıd'ın eserinde olduğu gibi, Menkabenin, Şeytan'la karşılaşışının ve onun "zındıklık" uzlaşmasını kabul edişinin anlatıldığı "Babek" bölümünde de olağanüstüye geniş yer

7. Afşin'in inancı konusunda kaynaklarda açık bir bilgi bulunmuyor: Bir yandan Taberistan İspahdah'ı Mâzyâr ile, onun Arablara karşı duyguları ve yerel inanışları yönünde ilişkilerini sürdürdüğü; öbür yandan evinde, cesedi önünde yakılan "mazdeen" kitaplar ve idoller bulunduğu anlaşılıyor. Bu idoller dolayısıyle Afşin'in Budha'cı inanışta olduğu düşünülmüştür. Cl. Huart'ın (Krş. Makdisi, *Le Livre de la Création et de l'Histoire*, VI, 117, not 1) ve G. H. Sadıghi'nin (a.g.e., a.y.) görüşleri böyleydi; ancak bu görüş onun Zerdüşt inanışlı Mâzyâr ile kaynaklarda yer alan birlikteliğini şüpheli kılacaktır.

8. Bu kaybolmuş metinle ilgili bilgileri, İbn-ün-Nedîm'in Kitâbü-l-Fihrist'inde buluyoruz: G. Flügel yayını, 343-344; krş. G. Flügel, "Babek, seine Abstammung und erstes Auftreten", ZDGM, XXIII, 1869, 531-542; E.G. Browne, *A Literary History of Persia*, I, Cambridge 1929, s. 323-336; Ayrıca bak.: Makdisî, *Le Livre de la Création et de l'Histoire*, VI, 112, not 1.

9. Krş. Dineveri *Kitâb al-Ahbâr at-Tiwâl*, V. Guirgass yayını, Leiden 1888, s. 397. Aynı gelenek, *Siyasetname-i Nizam-ül-Mülk*'te de yer alıyor (Krş. Ch. Schefer çevirisi, 298).

veriliyor. Bununla birlikte, antlaşmayı, dünya nimetleri karşılığında verdiği sözün tam bilincinde ve kararlılıkla imzalayan Dr. Faust ya da bizim söylencelerimizin Theophilos'una karşılık Babek, oyuna gelmiş bir kurbandır. Çünkü Şeytan ona Cebrail suretinde göründüğü için, öldürülünceye dek yol göstericisinin gerçek kimliğini bilememiştir. Söz konusu, daha kolay saptırmak için melek kimliğine bürünmüş Kötü Ruh tema'sıdır. Bununla birlikte, söylencenin olağanüstü niteliği öyküyü tarihsel temelden uzaklaştırmaz: İlk iki kaynakta yer alan çoban çocukluktan, söz verilen ödülü almak için onu Afşin'in eline veren müttefiki Sehl ibn Sunbât'ın ihanetine ve işkencelerle öldürülüşüne dek, Makdisî, İbn-ün-Nedîm, Taberî ve Mes'ûdî'nin anlattıklarını Babekname'de görebiliyoruz.

Babek, Arab tarihçilerince Hurremî'ler adı verilen, Hurrem-dîn inanışına bağlı bulunanlardandı. Deyim, Farsça "hurrem" (mutlu, şen) sıfatından gelmektedir. "Hurrem-dîn", (mutluluk dininden olan) demek oluyordu. Halk aktarışlarında, sözcüğün kavranışı bu anlamı iledir ve bu, Babek'in adının Seyyid Battal Menkabesi'nde Hurrem-Keşîş (Mutlu Keşiş) olarak yer alışıyla da doğrulanmaktadır. Bununla birlikte, Türk destanın bu halk biçimlenişi, "Hurrem-Kîş" söyleminin bir değişimini de düşündürüyor. Farsça "kîş" sözcüğü, 'öğreti, mezhep, inanış' anlamlarında kullanılmaktadır. "Hurrem-kîş", Hurrem-dîn söyleminin daha eski bir biçimi olabilecektir.[10]

Hurram-dînân'ın (Hurrem-dinli'lerin) öğretileri; elimizde yalnız bu inanca karşı olanların yanlı ve açık olmayan anlatımları bulunduğundan, yeterince anlaşılmış değildir. Kaynakların belirtişine göre, inançça Sâsânî dönem mazdekçiliğine bağlı idiler. Fakat aralarında

10. Société Asiatique'de, "Seyyid Battal Menkabesi'nde Babek Hurremî" konulu bildirimi sunuşumun ardından, 19.V.1957 tarihli mektubu ile bana aşağıdaki bilgileri ileten dostum ve meslektaşım Gilbert Lazard'a teşekkür etmeliyim. Diyor ki: -"Xurram-kîş", bana "Xurram-dîn" ile aynı anlamda gibi görünüyor ve sizin de çok iyi kavradığınız gibi, deyim, 'öğreti, mezhep, inanış' anlamlarına gelen "kîş" sözcüğünü içeriyor. Bu sözcük, Pehlevîce döneminde biliniyordu ve daha eski biçimi *tkaeša*-, Avestaca'da yer almadadır. Kanıtlayamıyor olsam da, "Xurram-din"in, "Xurram-kîş"in bir değişmesi olduğunu düşünüyorum.

öğreti birliği bulunmayan mezheplere bölünmüşlerdi.[11] Şahrastânî; Mazdek, Zerdüşt ve İslam öğelerinin yan yana yer aldığı, dönemin en cemaat-dışı (hétérodoxe) öğretilerini uyguladıklarını bildiriyor.[12]

Bununla birlikte bu öğretilerin ortak bir yanı vardı: Arab inanışlarına ve yayılışına nefretle karşı olma, İran gelenek ve inançlarına bağlılık. Mukanna' ve Babek, bunlarda öldürme ve yağmaya izin veren dayanaklar buldular. Fakat Seyyid Battal Menkabesi, Babek'in bu kan dökücülüğüne değinmiyor ve din gayreti içinde ortaya çıkan acımasızlığı ile bizi ürperten; Afşin-Battal oluyor. İbnü'n-Nedîm'in tanıklığına göre, Babek'in yaydığı inanışın adı önceleri yol göstericisi Câvidân'ın adı ile Hurremiyye-Câvidâniyye idi; fakat ölümü ile rûhu halifesine geçince, inanışın adı, Hurremiyye-Babekiyye olmuştu. Bu mezhepten olanların öğretileri ruhun sürekli göçü ve Tanrı'nın bedenleştiği inancına dayanıyordu. Müziğin ve törensel raksın geniş yer bulduğu ve kadınların da katıldığı meclislerinde alkollü içecekler içildiğini biliyoruz.

Babek, Azerbaycan'da bir köyde doğmuştu. Vâkıd'ın aktarışına göre babası, köyün ağasının bir gözü kör hizmetçisi ile evli bir dihkan, bir tacir idi. Babek, küçük yaşlarda yetim kaldı ve on yaşında iken köyün koyunlarını güderek çalışmaya başladı. Bir çoban ona saz öğretti ve bunda kısa zamanda ustalaştı. On sekiz yaşına geldiğinde, yöre Hurrem-dinlilerinin başı olan Cavidan'ın dikkatini çekerek onun hizmetine alındı. Fakat Cavidan ileri gelen bir rakibi ile vuruşmada yaralandı; kısa zaman sonra da öldü. Dul karısı, ölüm döşeğinde Cavidan'ın kendisine, ruhunun Babek'e geçeceğini ve Hurrem-

11. Hurremdînân'ın, Hurrem-dinlilerin öğretileri için, krş.: Makdisî, *Le Livre de la Création et de l'Histoire*, IV, 8, 24, 28-29; V, 140-141. Mes'ûdî, *Les Prairies d'Or*, VI, 1186-189; Nizâm'ül-Mülk, *Siyâset-nâme*, çev. Ch. Schefer, 245-299; I. Friedlaender, The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazın", *Journal of the American Oriental Society*, XXVIII, 1907, s. 35-37, 70. XXIX, 1908, s. 18-20,118-124; G.H. Sadıghi, a.g.e., 187-228; E.M. Wright, a.g.e., 47-49; Henri Laoust, "La Claffications des sectes dans le Farq d'Al- Baghdadi", *Revue des études Islamiques*, XXIX, 1961, S. 40-47, 55-58.

12. Krş. Šahrastânî, Religionspartheien und Philosophen Schulen, I, 173, 219, 221-230; II, 408, 415, 419 (çev. Th. Haarbrücker).

din inanışlıları görülmemiş bir başarıya ulaştıracağını söylediğini öne sürdü. Hurrem-dinliler, Babek'e bağlandılar; o da topluluğa hoş gelecek bir öğreti yayarak kendisine uyanların sayısını artırdı ve Müslüman halk üzerinde baskılarını ağırlaştırdı. Ulaşılması güç bir tepede bir korunağa yerleşerek, yönetimin üzerine gönderdiği güçlere karşı koydu. Bu durum yirmi yıl sürdü. Ermenistanlı ve Azerbaycanlı dihkan'ların (ileri gelen mülk sahibi tacirlerin) desteğini kazandı. Ortak düşmanları Arablara karşı işbirliği yapmak isteyen İmparator Theophilos'la iletişime girdi. Azerbaycan, Ermenistan'daki başkaldırılarla sarsılırken Cahhâfî emirler durumdan yararlanarak özerk olmayı denemeye kalktılar. Halife Mûtasım, hilâle karşı tehlike oluşturmaya başlayan bu gelişmeyi durdurmaya karar verdi.[13] Babek'in üzerine kalabalık bir ordu gönderdi ve ordunun başında Afşin'i görevlendirdi. Bir yıldan fazla süre Afşin avını gözleyerek, müttefikleri bölge dihkanlarını yanına çekerek, savaşçılarına gözdağı vererek oyalandı. Sonunda Babek'i sığındığı korunakta, Bazz Kalesi'nde kuşattı. Kale ele geçirildi ve yerle bir edildi. Babek, müttefiki Sehl ibn Sunbât'a sığınmak üzere kaçıp dağlara çekilirken, dağılan taraftarları ve ailesi tutsak alındı.[14] Taberî'nin, Suriyeli Mihayil (Süryani Michel) ve Bar Hebraeus'ça da doğrulanan anlatışına göre asıl amacı, kaçan taraftarlarının ve askerlerinin başına getirdiği Nâsır'ın sığındıkları Bizans topraklarına geçmekti; fakat Sehl, kendisinin bu yalnız ve yenilmiş zamanında, İmparator'un antlaşmalarına bağlı kalmayacağını söyleyerek onu bu düşüncesinden döndürdü.[15] Muhtemeldir ki, Sehl'in onu kendi kalesine götürmesi için bir süre tasarısını ertelemişti. Fakat Sehl, Afşin'in, Babek'i teslim edene yüz bin dirhem altın sözü veren

13. Krş. A.N. Ter Gevondjan, *Arabskie emiraty v Armenii pri Bagratidach, Kratkie Soobščenija Instituta Narodov Azii*, XLVII, 1961, s. 71.

14. Sehl ibn Sunbât konusunda, krş.: V. Minorski, *Caucasia*, IV, 504-514; C. J. F. Dowsett, "A neglected passage in the history of Caucasian Albania", BSOAS, XIX, 1957, s. 456-468.

15. Krş., Taberî, III, 1222-1226; Bal'amî'ye göre: Zotenberg çevirisi, IV, 535-539; Babek'in, askerlerinin başında bulunan Nâsır'ın zındık adamları ile birlikte, Bizans'a kaçarak orada Hıristiyanlığı kabul ettiği, Suriyeli Mihail'de (*Chronique*, III, J. B. Chabot çev., 88, 90) ve Bar Hebraeus'ta (E. W. Budge çev., Oxford 1932, s. 135-136) geçmededir.

ve Ermenistan dağlarındaki dihkanların hepsine gönderilmiş olan mektubuna yanıtını çoktan iletmişti.[16] Sehl konukluk geleneğini çiğnedi ve evindeki konuğunu teslim etti. Babek Samarra'ya götürülerek 838 yılında öldürüldü. Bu sırada Theophilos da Zibatra'yı, ardından Malatya'yı kuşattı; ordusunda birçok Babek taraftarı vardı. Onun bu saldırısı, Taberî'ye göre sapkınlığı azdırmıştı.[17]

Destanlarda her zaman yer alan abartmalar ve eklenen söylence öğeleri ile birlikte, Seyyid Battal Menkabesi'ne can veren olaylar bunlardır. Anlatılan, Herman Ethé'nin almanca çevirisinde ve Kazan baskısında da olduğu gibi, Menkabe'nin, yer aldığı başka yazma nüshalarda anlatılanlarla hemen hemen birdir. Babekname'nin aşağıda yer alan çözümlemesi, Bibliothèque Nationale (Paris)'deki yazma nüshalar (1504'te istinsah edilmiş olan *Anciens Fonds Turcs 318* ve 1609'da istinsah edilen *Anciens Fonds Turcs 339*) esas alınarak yapılmıştır.[18] İkincide, hikâye Ebu'l-Muhsin Şah'a atfedilmededir. İlki anonimdir, fakat ikincisi ile aynı bağlamdadır.

"Battal, Memun'un öldüğünü ve yerine Mûtasım'ın geçtiğini öğrenir. Fakat biri, peygamber olduğunu söyleyerek Halife'ye karşı çıkmadadır. Bu, Hurrem Keşîş olarak tanınan Babek'tir ve mucizeler göstermektedir: Düşünceleri anlayabilme, geleceği bildirme, gömülü defineleri bulup ortaya çıkarma güçleri vardır. Öğretisi, alkollü içeceklere, domuz eti yemeye ve yakınların evliliğine izin vermededir. O güne dek hiç yenilgiye uğramamış, birçok kaleyi almış, Tebriz bölgesini kırmış geçirmiş, bütün İran'ı öğretisine bağlamış, iki kez Suriye'ye yürümüştü. Battal, duyduklarının kızgınlığı içinde, haberi

16. Mosès Kalankatvasts'a göre (II. Kitap, 20. bölüm) ödül olarak Ermenistan, Gürcistan ve Albanya (Azerbaycan'ın kuzeyi)'nın egemenliği de verilecekti: C. J. F. Dowsett, a.g.e., 460, 463.

17. Krş. Taberî, III, 1234-1235. Bu görüş Suriyeli Mihail'ce de (a.g.e., III, 88) doğrulanmaktadır.

18. *Anciens Fonds Turc 318*'de, Babek'in öyküsünün başlangıcı eksiktir; yazmada, 161a ve 162a arasında bir boşluk vardır. 162a'da Babek vuruşma yerine doğru ilerler ve Battal'a meydan okur. Öykü 175a'da sona eriyor. *Anciens Fonds Turc 339*'da, öykü 180a'da başlıyor ve *Hikâyet-i Bâbenk-i lâ'în* başlığını taşıyor.

getirene bunları yapanın kimlerden ve nereli olduğunu sorar: Babası, yaşadığı köyün ağasının bir gözü kör hizmetçisi ile evlenmiş, toprakları Halife tarafından alınınca Tebriz yöresindeki köyünden göçmek zorunda kalmış namuslu bir dihkan, bir mülk sahibidir. Öksüz ve yetim kalan Babek, köyün sürülerini güderek yedi yaşında yaşam savaşına girmişti. Gözü pekti; bütün çalgıları çalmayı biliyordu. Bir gün, kendisini şaraba alıştıran ve her çeşit kötülüğe bulaştıran Tebrizli Memlan ile tanıştı. Sonra aralarında anlaşmazlık çıktı, dövüştüler ve Babek Memlan'ı öldürdü. Kendisiyle birlik olan yüz kadar kötü yazgılıyı çevresine topladı ve haydutluğa başladılar."

Babek'in doğumunun, çocukluğunun anlatılışı, Vâkıd'ın Ahbâr-ı Babek'ine dayanarak Makdisî ve İbnün-Nedîm'in aktardıklarına uymadadır. Bazı yazmalarda Babek'in üstadı ve Hurremîlerin başı Cavidan'ın adının yerini Memlân almaktadır. Arabların yayılma döneminde ünü Azerbaycan'a yayılmış bir emîrin adı olan Memlân, anlatıma destan geleneği döneminde girmiş olmalıdır[19] ki bu, adın Babek'in üstadının adının yerini alışını açıklayıcıdır. Bunun yanında, Cavidan'ın ölümünün anlatımında da farklılıklar vardır. Hurremîlerin başı, Babek'in yerine geçen rakibi İmran tarafından öldürülür. Babek'in, Hurremîlerin başına, yardımı ile geçeceği Cavidan'ın dul karısı da Menkabe'de atlanmış bulunuyor. Kahramanın yola girmesini sağlayan da doğrudan doğruya Şeytan'dır.

19. Farsça sözlüklere göre, Azerbaycan'ın ilk hükümdarı olan Memlân (Krş.: *Ferheng-i Nafizî, Johnson, Desmaison, Steingass*, vb.), Azerbaycan tarihinde mühim yeri olan Ravvâdî'ler ailesinden gelen bir emîrdi. Oğlu, Vahsudân b. Memlân'ın zamanında ilk Selçuklu akınları başladı: Krş. Zeki Velidi Togan, *İ.A.*, "Azerbaycan" maddesi, 94b, 96b, 101a. - Memlân, Bibliothèque Nationale'de (Paris) bir yazma nüshada yer alan (*Anciens Fonds Turc 60*; 103 a.) ve Arabların Kafkasya seferlerinden esinlenen destansı hikâye *Azerbaycannâme*'nin kahramanı idi. Bak.: I. Mélikoff, *Abû Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962, s. 77 (Bu çalışmamızda geçen *Mahlân* yazılımı; *Memlân* biçimi ile düzeltilmiş olmadadır. Bir müstensih hatası söz konusu olacaktır.)

"Bir gün Babek tanımadığı, yaşlı birinin kendisine doğru geldiğini gördü ve ona kim olduğunu sordu. Yaşlı adam: "Ben büyük melek Cebrail'im. Sana bir müjde vermek için geldim. Sen peygambersin. Sana, yayacağın öğretinin temellerini bildireceğim. Bana uyarsan, herkes sana boyun eğecek!" dedi. Babek: "Ben nasıl peygamber olabilirim. Peygamberler olağanüstülükler gösterirler. Ben ne mucize gösterebilirim ki?" diye karşılık verdi. Yaşlı adam, sözlerini: "Demir sana değmeyecek, ateş seni yakmayacak. Yeraltında gömülü defineleri bulmayı öğreteceğim ve bu definelerle kendine taraftarlar toplayacaksın." diyerek yanıt verdi. Babek ona uydu. Yandaşlarının sayısını artırdı. Ünü dört yana yayıldı. Halife, kendisine Esed-i Kûfî'yi elçi yolladı. Babek, O'nu da kendi yanına çekti ve kendisine vezir yaptı. Bunun üzerine Halife, yirmi bin askeri ile Türk Noktay'ı görevlendirdi. Babek, Noktay'ın karşısına tek başına çıktı. Bedenine kılıç değmediğini gösterdi. Noktay, yirmi bin askeri ile birlikte onun yanına geçti. Taraftarları yüz bine ulaşan Babek, Bağdat'a yürüdü. Halife kaçtı."

Olanları Malatya'da öğrenen Battal, Bağdat'a doğru yola çıktı. Asilerin üzerine yürüdü, tek başına yüz bin kişiyi kılıçtan geçirdi. Bunun üzerine Babek, savaş alanına doğru ilerledi. Battal, uzun boylu, gösterişli bir Mecûsî rahibin kendisine doğru geldiğini gördü. Yağız tenliydi; yeşil gözlerinin ateşli parıltısı yüzüne vuruyordu. İtici bir yanı vardı; fakat aynı zamanda, güçlü ve güzel bir görünüşü vardı. "Bu günahsız insanlara neden kıydın, Battal? dedi. Ben peygamberim. Niçin doğru yola dönmüyorsun? Senin ölmeni değil, kurtuluşa ermeni isterim. Bana uyar, inanırsan, seni Muhammed yanında Alî misâli güçlü kılarım. Muhammed'in çağı geride kaldı. Ben, bugün görevli olan peygamber Hurrrem Keşîş'im."

Fakat Battal, bu sözlere kanmadı. Önce kılıcını çekip saldırdı, sonra sıra ile bütün silahlarını denedi. Babek, tek bir yara almıyordu. Bu, Halife'nin ordusunun da haberi duyup yetişmesine rağmen birkaç gün böyle sürdü. Battal, umutsuzluk içinde, dua etmeye başladı. Bir gece düşünde Peygamber kendisine göründü ve ona, Babek'i ya-

ralanmaz kılanın görünmeyen Şeytan olduğunu söyledi. Şeytan'ı korkutup kaçırmak için kılıcına Kur'ân'dan, "güç ve kudret ancak Allah'ındır"[20] anlamındaki ayeti yazması gerekiyordu. Battal öyle yaptı ve ertesi gün savaş alanında ilerlerken Babek, Cebrail sandığı yaşlı kişiyi yanında göremedi. Büyü bozulmuştu. Yenildi ve yolu kaçmada buldu. Zengân bölgesine dağdaki korunağına çekildi. Battal ve Halife'nin askerleri bölgeye çadır kurarak âsînin sarp korunağını kuşattılar. Kaleyi ele geçirerek yerle bir ettiler; Babek'in bozguna uğrayan taraftarları ile ailesi tutsak alındı. Kaçmaya çalıştı. Battal arkasından yetişerek kılıcını çekmeye vakit bırakmadan üstüne atıldı. Bu sırada, "Sakın acıma, Hasan ve Hüseyn'i öldürenler de odur." diyen yaşlı bir adam belirdi. Alî evlâdının adını duyunca Battal'ın gözleri kanlı yaşla doldu; gözyaşını silerken Babek ortadan yok oldu ve Battal, Şeytan'ın oyununa geldiğini anladı.

Olayların abartılışına rağmen, -çünkü Babek Azerbaycan'dan hiç ayrılmadı-, öykünün tarihsel temeli belirgindir: Anlatılan, Afşin'in seferinin hikâyeleştirilmiş bir benzeridir. Babek'in korunduğu Bazz Kalesi'nin alınışına dek, ailesinin savaşı kazananların eline geçişi, kaçarken geceden yararlanarak saklandığı ormanı kuşatan Afşin tarafından yakalanışı, Taberî'de yer alıyor. Fakat aşağıdaki bölüm baştan başa hayâl ürünüdür ve olaylara devlerin, perilerin karıştığı Türk-İran destansı masallarının bütün öğeleri görülür:

"Kötülük Ruhunca denize atılan ve toplayacağı devler ve periler ordusu ile birlikte geri dönmek üzere yeraltı hükümdarlığında bir süre kalan Battal, dönüşünde, halkını ve hakanını kendi inanışına çevirmek üzere Şeytan'ın Çin'e yolladığı Babek'i bir daha yenilgiye uğratarak onun ülkede yaptığı kötülükleri ortadan kaldırır. Bu kez Şeytan, Babek'i, gizli bir inanışı yayan İstanbul Meliki Nestor'da yeni bir müttefik bulacağı Rûm ülkesine gönderir. Onun desteği ile Babek, yeni taraftarlar toplayarak Malatya'yı yerle bir eder. Fakat ya-

20. "Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh".

nında devler ve Halife'nin ordusu ile Battal Tarsus'ta yeniden ortaya çıkar. Kesin bir yenilgi alan Babek, Kandâbâd Meliki Süheyl bin Sunbât'ın konuk güvenirliğine sığınmak üzere, Gürcistan'a doğru kaçar. Fakat Battal, gece gizlice, kaldığı kaleye girer ve onu ele geçirir. Süheyl bin Sunbât da Müslüman olur, Battal'la tutsağına Bağdat'a dek yoldaşlık yapar. Bununla birlikte uğradığı son, Babek'in kendi öğretisine bağlılığını azaltmaz. Ağır demir zincirler altında da peygamberliğini yaymayı sürdürür. Battal, onun dilini ve iki elini kestirir, gözlerini oydurur. Bağdat'a yaklaştıkları zaman Halife, Battal'ı karşılamaya gelir. O'na iltifatlarda bulunur. Babek kent surları önünde yakılır ve külleri savrulur."

Babek'in, -adında ermeni dihkan Sehl b. Sunbât'ı gördüğümüz- Süheyl bin Sunbât'ın konukluğuna sığındığı, hikâyenin son sahnesinde yeniden tarihsel temeli görüyoruz. Söylencede, Babek'in Gürcistan'a kaçtığının belirtilişi ve Gürcistan adı, ayrıca ilgi çekicidir ve Arablara karşı, Gürcü beğlerinin Azerbaycan ve Ermenistan beğleri ile dayanışmalarını gösterir. Gerçekte, Gürcistan'ın yazgısı, coğrafya dolayısıyla, Babek ayaklanmasında yan tutmamış olsalar da Arab egemenliğine karşı savaşı sürdüren öbür Kafkas topluluklarına sıkı sıkıya bağlı bulunmaktadır. Bununla birlikte Babek'i öldüren kişi Battal'dır ve Halife'nin buyruğuna göre Samarra'da yapılacak işkenceleri daha yolda iken başlatan odur. Malatya'nın ele geçirilişi ve yağmalanışı anlatılan, Babek'in öldürülüşünden önceki bölüm de tarihsel temellerden kopuk değildir: Taberî'nin aktarışına göre, Halife'nin ordusunun büyük bir bölümünün Azerbaycan'a sefer için yola çıktığını haber alan İmparator Theophilos hemen Tarsus bölgesine hücuma geçmiş ve Zibatra Kalesi'ni yerle bir etmişti.[21] Mesûdî'nin, -Suriyeli Mihail ve Bar Hebraeus'ca doğrulanan- aktarışına göre, imparator aynı şekilde Malatya Kalesi'ni de yıkmış, kente şiddet uygu-

21. Yukarıda not. 17.

lamıştı.[22] Babek'in ele geçişinden sonra Halife Bizans'a karşı, Afşin'in yeni şanlar kazanacağı ve Amorion Kalesi'nin alınması ile sonuçlanacak bir sefer düzenledi. Rûm beldesinde Babek'in müttefiki olarak İstanbul Meliki Nestor adı ayrıca dikkate değer. Çünkü Babek'in öbür Hıristiyan mezheplerle ve özellikle Nesturiler'le ilişkileri problemini ortaya koymaktadır. Suriyeli Mihail (Mişel) ve Bar Hebraeus'un tanıklıkları ile Bizans'a sığınan Babek taraftarlarının ve ordusunun başında bulunan Nâsır'ın Hıristiyanlığa döndüklerini biliyoruz.[23]

Babek'in Ermeni beğleri ile dostluk girişimlerinin bulunduğunu ve Bizans İmparatoru'nun kendisiyle diplomatik ilişkiler kurduğunu yukarıda gördük.

Geriye Battal'ın Afşin'in yerine ne zaman ve nasıl geçtiğini çözmek kalıyor: Bu, Arab geleneği içinde söylenceleşen Afşin'in adı yasaklandığında, başarıları Arab-Bizans savaşlarının bir başka kahramanına mal edilerek mi olmuştu? Değişim, Battal'ı Halife Memun ve Mutasım'la çağdaş, bir Emevi kahramanı yapan aktarma süreci içinde mi gerçekleşmişti? Mesleme'nin yoldaşını İranlı inançlara bağlayan değişim, Bektaşilik gibi cemaat-dışı (hétérodoxe) eğilimli derviş zümrelerinde Seyyid Battal'a yöneltilen saygıda rastladığımız bazı öğeler dolayısıyla mı olmuştu? Dîneverî'ye göre; Babek'in, soyundan geldiğini söyleyerek bunu bir inanışa döndürdüğü (gizli toplantılarında müritleri onun adını zikrediyorlardı),[24] kılıcından kaçan Mervan sapkınlarını izleyen Abbasî kahramanının, -öç alışının anlatıldığı bir bölümle-, Seyyid Battal Gazi Menkabesi'nde yer alışı[25] bu

22. Krş. Mes'ûdi, *Les Pairies d'Or*, VII, 133; Michel le syrien, a.g.e., III; Bar Hebraeus, a.g.e., 132, 135.

23. Krş. Yukarıda not 15.

24. Babek'in yaydığı Ebu Müslim inanışı üzerine, bak.: yukarıda not: 9, 11 ve 12. Ebu Müslim'in ölümünü izleyen yüzyıl boyunca İran toprakları onun kanının öcünü isteyen bir dizi dinî-siyasî ayaklanma ile çalkandı. Hurrem-dîn'in alt kollarından biri Ebu Müslimiyyye adını almıştı. Krş.: *Ebû Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan* adlı çalışmamız, s. 55-56, 58-59.

25. Ebu Müslim söylencesi ile Seyyid Battal Menkabesi arasındaki yakınlıklar için bak.: adı geçen çalışmamız, s. 64-65.

sebeple midir? Babekname'nin incelenmesi Türk Seyyid Battal Menkabesi'nde bugün de var olan karanlık noktaları aydınlatmakla kalmıyor -ki problemin çözümünde, çözülmeden kalmış düğümler olduğu şüphesizdir-. Babek Hurremî ayaklanmasının tarihinde derinleşmek isteyecek olan da, herhalde metni görmezden gelebilemeyecektir.

GÜRCÜLER, TÜRKMENLER VE TRABZON: "DEDE KORKUT KİTABI" ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

On birinci yüzyılın ilk yirmi beş yılı sonunda, Türk Oğuz boyları Aras'ın yukarı kıyılarına ulaştı. Yanıp yıkılan ülkesi karşısında, Ermenistan kralı Jean Senakherim Ardzruni, Bizans'ı yardıma çağırdı. Kafkas prenslerinin güç durumda olmaları; Ermenistan'ı ele geçirmek için fırsat arayan ve karşılık olarak krala Kapadokya'da Sebaste bölgesinde bir yerleşim alanı vermeyi öneren Basil Bulgarokhton'un, düşüncelerini gerçeğe çevirmesini kolaylaştırıyordu.[1] İmparator böylece bölgedeki gücünü Ermenistan'ın dostu ve komşusu Gürcistan kralı I. Georges ile dengelemeyi düşünüyordu. Fakat Bizans siyasetinin kurbanı zayıf bir Ermenistan'ın Kafkasya'daki varlığından vazgeçme zorunda kalmak, en yüksek refah düzeyine ulaşmış bulunan Gürcistan için farklı bir durum oluşturuyordu. I. Georges; 1025'te Bizans İmparatoru'nun ölümünün önceki kral[2] döneminde bir ölçüde birleşmiş Gürcistan'a refah düzeyinin yükselişini sürdürme fırsatını vereceği sırada, ülkesini iki kez yakıp yıkan[3] Bulgarokhton'a karşı koydu. Bizans İmparatorları, 1071 Malazgirt zaferi kendilerine Anadolu'nun kapılarını açmadan önce Azerbaycan ve Ermenistan topraklarını ele geçiren Selçukluların hilâli dalgalandıran akınlarının

1. 1021'de Kral Senakherim Ardzruni, başkent Sebate olmak üzere Kapadokya'da bir yerleşim alanının kalıtsal olarak kendisine ve topluluğuna verilmesi karşılığında Vaspurakan krallığını II. Basil'e (976-1025) bıraktı; Konstantin Monomak'ın krallığı döneminde (1042-1054) Ermenistan'ın son Bagrat'lı (Bagratî) kralı Ani'li Kakıg, Kapadokya elinden alınarak 1064 yılında oradan çıkarıldı. Krş. Th. Uspenskiy, "Vydelenie Trapezunta iz sostava Vizantijkoj Imperii", *Seminarium Kondakovianum*, I, Prague 1927, s. 21-34; W.E.D. Allen, *A Historyof the Georgian People*, Londra 1932, s. 87-88; I. Mélikoff, "Géeorgiens et Arméniens dans la littérature épique des Turcs d'Anatolie", *Bedi Kartlisa*, XI-XII, Paris 1961, s. 27-28.

2. III. Bagrat (1008-1014), Kartli ve Abhazi krallıklarını birleştirdi.

3. Gürcüleri düzen tanımaz bulan I. Basil, 1021'de yurtlarını ele geçirdi; yakıp yıktıktan sonra 1022'de geri çekildi. Krş. Allen, a.g.e., 87-88; Th Uspenskij , a.g.e., a.y.

durdurulamayacağını anladılar. Ermenilerin bölgeden çekilmesi ve uzak sınırları korumaktan çok siyasî iç karışıklıklarla uğraşmak zorunda kalan Bizans yönetiminin çoğu kez tepkisiz duruşu sonucu göçerlerin akınlarına karşı Kafkas illerini koruma görevini Gürcüler üstlendiler. Türkmenlerin yolları boyunca karşılaştıkları ve ellerindeki bütün araçları kullanarak onlara karşı yurtlarını savunan "kâfir"ler, Gürcülerdi. Kimi zaman silahlanarak, kimi zaman IV. Bagrat'ın (1027-1072) kızı Martha'nın, 1065 yılında, X. Konstantin Ducas'ın oğlu Mihail ile evlendirilişlerinde olduğu gibi birleşme diplomasisi ile. Bu akınlar çok güçlü olduğunda; 1068'de Kakhetia'nın Bagrat'lı kralı I. Aghsartan'ın, Alparslan'ın Ani'yi ele geçirişinde yaptığı gibi süresiz haraç ödemek ya da 1080 yılında Melikşah'ın egemenliğini kabul eden Kral II. Georges (1072-1089) örneğinde olduğu gibi görünüşte bir İslamlığı kabul zorunda da kalınıyordu.[4] Savaşarak, geri çekiliyor görünerek, fakat hep direnerek Gürcüler; Bizans'ın ve Melikşah'ın 1092'de ölümünden sonra Selçuklu yönetiminin zayıflayışından yararlanarak Kalkhetia'yı ülkesine katan, 1122 yılında dört yüz yıla yakın bir süredir Müslümanların egemenliği altında bulunan eski Başkent Tiflis'i ele geçirerek kendisine karşı savaş açan Selçukluları bozguna uğratan ve Gürcistan'ın ülke bütünlüğünü sağlayan Kurucu Kral II. David'in (1089-1125) günlerine geldiler. Artık Karadeniz'den Dağıstan'a dek Gürcistan kralı egemendi ve egemenliği, yönetimi damadının elinde bulunan Müslüman Şirvan'a ve eski Ermenistan'a da uzanıyordu.[5] İzleyen dönemde, üstünlüğü Selçuklular ele geçirseler de kısa zaman sonra Thamar'ın şanlı yönetimi (1184-1213) altında Gürcistan yükselişinin en uç noktasına ulaşacaktır. Egemenliği bütün Kafkasya'yı kaplayan, Kars, Ardvin, Gence ve Ani gibi Müslüman ve Ermeni kentlerine ulaşan, bu adı söylenceleşmiş kraliçe, Gürcü etkisi her zaman ağır basacak olan Trabzon İmparatorluğu'nu kurarak ülkesini Karadeniz'in üstün gücü durumuna

4. Krş. Allen, a.g.e., 88-94.

5. Krş. Allen, a.g.e., 95-100.

getirdi.

Burada açıklamamızın asıl amacına gelmiş oluyoruz: Böylece Trabzon İmparatorluğu, Küçük-Asya'da ve Kafkasya'da Türkmenler ve Gürcüler arasında savaş ve uzlaşma ilişkilerinden ötede, bu iki öğenin karşı karşıya geleceği bir köprü olacak; Bizans'ın ülkeyi Rumlaştırma (Helenleştirme) çabalarına rağmen yerel Lâz, Gürcü, Ermeni geleneklerini öne çıkaran Gürcistan, Trabzon İmparatorluğu'nun da başlıca destekleyicisi olacaktır.[6] Gürcistan Krallığı varlığını sürdürmesi için gereken yardımı sağlayamadığında; siyasi zayıflığını ve güçsüzlüğünü ekonomi ve kültür alanındaki yeri ile dengeleyen bu ülke imparatorlarının, son yüzyıllarındaki ilişkileri, Bizans'tan çok, evlilikler ve diplomasi yoluyla bağlar kurdukları komşuları, Türkmenlerle oldu.[7] Bu sebeple bu imparatorluğun kuruluşunu hazırlayan koşullar üzerinde de bir parça durmalıyız. Gürcistanlı Bagrat ailesi (Bagratî'ler); Komnenler ve Ducas ailesi ile Romen III Argyre'ün (1028-1034) hükümdarlığı döneminden beri akrabadırlar. Fakat bu akrabalık bağı, Komnenlerin, I. Aleksis'in (1081-1188)[8] oğlu Isaac'dan gelen en küçük kolunda daha da güçlendi.

1170 yılında, Manuel Komnen'in (1143-1180) İmparatorluğu döneminde, orada çocuklar da bırakacağı Gürcistan'a sığınan,[9] Isaac'ın oğlu Andronic, ilk evliliğini III. Georges'un (1155-1180) kız kardeşi ile yapmış ve kayınpederinin seferlerine de katılmıştı. Gürcistan prensesi ile bu evlilikten doğan oğlu Manuel de aynı şekilde, bir başka Gürcü prensesiyle, Thamar'ın kız kardeşi ile evli idi. Her ne olursa olsun, Gürcistan'ı yöneten aile içinde, Andronik'in torunları arasında, 1461'de yenilgiye uğrayacak son hükümdarı da bu adı taşı-

6. Krş. A. A. Vasiliev, "The Empire of Trebizond in history and litterature", *Byzantion*, XV, 1940-1941, s. 352-353; aynı yazar, "The Foundation of the Empire of Trebizond", *Speculum*, XI, 1936, s. 3-4.

7. Krş. A. A. Vasiliev, "The Empire of Trebizond...", a.y., s. 318.

8. Bizans'la Gürcistanlı Bagrat ailesi arasındaki evlenmeler için bak.: Vasiliev, "The Foundation of the Empire of Trebizond", a.y., 4-5.

9. Andronikov ya da Andronikaşvili ailesi kendisinden gelecektir; bak. : alttaki not.

yan Trabzon İmparatorluğu ortadan çekilinceye dek, David adına sık rastanıyor.[10] Andronik 1183'te İmparatorluk tacını ele geçirdi; 1185'te devirildi ve tüyler ürpertici biçimde öldürüldü; Isaac Ange, oğlu Manuel'i ortadan kaldırdı; Manuel'in, 1182 ve 1184'te doğan iki oğlu, (anneleri tarafından?) halalarınca saraya alınarak yetiştirilecekleri Gürcistan'a kaçırılıp kurtarılan Aleksi ve David dışında bütün ailesi yok edildi.[11] 1203 yılında III. Aleksi (Ange), Thamar'ın Akdeniz'deki Gürcü manastırlarına gönderdiği zengin kervanlara el koyma öngörüsüzlüğünde bulundu. Ailenin uğradığı kıyımdan da sorumlu olan hanedanın bu yolsuzluğunu öğrenen Thamar, hem suçluyu cezalandırıcı, hem kendisinin siyasi yayılışına yararlı olacağı düşüncesi ile yeğeni Aleksi Komnen'i, bir birliğin başında görevlendirerek, Trabzon'u ele geçirmeye yolladı. Birlik Thamar'ın elinde bulunan Erzurum (Arzen) ilinden geçerek sekiz günde Trabzon'a ulaştı. 18 Temmuz 1203'te İstanbul'un Haçlılarca ele geçirilmiş olması, kraliçenin tasarısını kolaylaştırdı. İzleyen 13 Nisan'da Aleksi, Trabzon'a girdi. Yeni Devlet, Chalde'yi, Amisos (Samsun)'la Armeniaklar'ın bir bölümünü, Sinop'la Paflagonya'yı, Karadeniz Ereğlisi (Heraclée du Pont) ile Büsler'leri (Bucellaires) kapsıyor ve XI. yüzyılın sonundan beri Trabzon'a bağlanmış bulunan Kırım'a da egemen oluyordu. Bununla birlikte, 1214 yılında, David'in öldürüldüğü ve Aleksi'nin İzzeddin Keykâvus'u Sultan olarak tanımak zorunda kaldığı kuşatma sonunda Sinop Selçuklular'ın eline geçti. Yeni imparatorun ordusu, bir bölümü ile Gürcü birliklerden oluşuyor olsa da, içinde bulunulan koşulda Thamar, eseri olan İmparatorluğa ilgisiz kalmış görünüyor.[12]

Ancak, tarih bir kez daha yön değiştirdi, İç-Asya'da Moğollar ortaya çıktı. Koşullar eski düşmanları birleştirdi. Selçuklular ve Gür-

10. Andronik Komnen'in Gürcistan kral ailesi ile yakın ilişkileri için bak.: a.g.e., 5-12; Prince Cyril Tumanoff, "On the relatonship between the founder of the Empire of Trebizond and the Georgian Queen Thamar", *Speculum*, XV, 1940, s. 299-312.

11. Krş. Vasiliev, a.g.e., 15-18; Toumanoff, a.g.e., a.y.

12. Krş.: Vasiliev, a.g.e., 17-30.

cüler, antlaşmalarını bir evlilikle damgaladılar: Ünlü kraliçenin torunu Thamar, Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin Keyhusrev (ölm. 1245) ile evlendi.[13] Bununla birlikte yayılmacı akınlar durmadı, Anadolu Selçuklu Devleti yıkıldı; Gürcistan parçalandı.

XIV. yüzyılda Moğol egemenliğinin sahneden çekilmesi, V. Georges'un (ölm. 1346) hükümdarlığı sırasında, Gürcistan Krallığı'na kendini toparlama fırsatı verdi. Kafkasya Ermenistan'ında ve Küçük-Asya'da iki Oğuz boyu; Van Gölü'nün kuzeyinde Karakoyunlular, Diyarbekir'de (Âmid'de) Akkoyunlular öne çıktılar. Birbiri ile akraba olan bu iki boy, inançları dolayısıyla birbirlerinden ayrılıyorlardı. Karakoyunlular aşırı Şiî inançlı idiler. Buna karşılık, Akkoyunlular, Sünnî Müslümanlığa daha uygun bir inanışta idiler; Bu durum Akkoyunlular'a, Karakoyunlular'ın karşı çıkma öngörüsüzlüğünde bulundukları, Sünnî inanışın ateşli savunucusu Timurleng'in korumasını ve onun sayesinde XIV. Yüzyıl sonu, çekişmelerinde, daha mutlu başarılara ulaşabilmelerini sağladı. Timurleng'in gelişi, Akkoyunlular'ın yararına olmakla birlikte, Gürcistan'ın ulus birliğinin ve krallığının sonu oldu. Bununla birlikte ve bölünmeye rağmen Gürcüler varlıklarını sürdürmeyi başaracaklardır: Ne Türklerin, ne İranlıların Kafkasya'yı fethe kalkışacak güçleri vardır. Özerkliklerinin son yüzyıllarında göçerler Kafkasya'nın yoksullaşmış halkları arasına gelip yerleşmeye başladıklarında atalarının XI. yüzyıldan beri savaştıkları, "kâfir" geleneklerini savunan Gürcü'lerle karşı karşıya gelenler de bu Akkoyunlu Türkmenlerdi. Kimi durumda, Akkoyunlular, komşuları Gürcülerin zengin topraklarına yağmalar düzenleyecek; kimi zaman, bundan böyle -Doğu'da başkent Tiflis'le Karthlia, Batı'da Kutais ile Imerethia, ve Samtzkhe ya da Korkora (Kwarkware) kalıtsal adını taşıyan Ahıska (Akhal-Tzikhe) Atabekleri'nin ülkeleri olmak üzere- üç Prensliğe ayrılacak olan Gürcüler prenslerinin uzlaş-

13. Krş. Allen, *History of Georgian People*, 113.

malarına çalışacaklardır.[14] Fakat kısa zaman sonra Gürcü prensler kendilerini Akkoyunlu beğlerle, -bu beğlere ve Gürcistan'lı Bagratlılar'a (Bagratid'ler) kan bağı bulunan ve zenginliklerinin kaynağı ülke ile ilişkilerini hiç kesmemiş olan Trabzonlu Komnenler arasında sıkça başvurulan evlilik anlaşmaları sonucu- akraba olmuş bulacaklardır.

Görüldüğü üzere, bundan böyle Gürcistan'ın yardımlarından yoksun, konumu dolayısıyla Bizans'la ilişkileri kesilmiş Trabzon İmparatorluğu; günden güne genişleyen sınırları denizden uzak, yeni komşuları Akkoyunlular'ın sürekli seferleri ile de ayrıca bitkin durumda bulunuyordu. Bu tehlikeli komşularla ilişkilerini düzeltmek için İmparator; prenseslerinin iyi diplomasi ilişkileri kurma ve bunları sağlamlaştırmada sık sık yararlandığı güzellik ünlerine bir kez daha başvurdu.[15] 1348 yılında, Akkoyunlu Emir Tur Ali Trabzon önlerine otağını kurunca, III. Aleksi, kızı Despina Maria'yı Emir'in oğlu Kutlu'ya vererek dostluğunu kazanmayı denedi. 1352 Ağustos'unda düğünleri yapıldı. Bundan böyle Akkoyunlu Türkler'le, Trabzonlu Komnenler arasındaki ilişki daha da sıkılaşacaktır. İmparator, Akkoyunlu emirlerde en güvenilir savunucularını bulacak, Göçerlerin Beğliği, müttefiklerinin topraklarından Karadeniz'de bir Pazar elde etmiş olacaktır.[16] Komnenler'le Türkmenler arasında evlilikler de sürüp gidecektir: 1420'de, Despina Maria'nın oğlu Kara Yülük, IV. Aleksi'nin, Akkoyunlu Beğlerin en tanınmışı Uzun Hasan'ın (1453-1478) büyük annesi olacak olan kızı ile evlenecektir. 1458'de de IV. Jean (Kalo Ioannes) annesi bir Gürcü prensesi olan kızı Kira Katerina'yı kendisini Osmanlılara karşı korumayı üstlenen Uzun Hasan'a

14. Krş. V. Minorsky, *La Perse XV^ème siècle entre La Turquie et Venise*, Paris 1933 (Soc. des Études Iraniennne, yayın no: 8).

15. Krş. V. Minorsky, a.g.e., 7-8 (Calcocondyles, bölüm IX, Bonn baskısı, s. 461, Türkmenlerle Trabzon İmparatorlarının antlaşmalarını sıralıyor.); ayrıca bak.: V. M. Zirmunskij, "Oguzkij geroiceskij epos i Kniga Korkuta", *Kniga moego Deda Korkuta*, Moskova-Leningrad, 1962 (S.S.C.B. Bilimler Akademisi yayını), 193-196.

16. Krş.: Zirmunskij, a.g.e., 194,195.

vermek üzere söz kesti: Düğünleri, Kalo Ioannes'in ölümünden hemen sonra, Trabzon'un son imparatoru David'in hükümdarlığı döneminde yapıldı. Müslüman kaynaklarda Despina Hatun olarak geçen bu Grek-Gürcü prenses Kafkasya'nın ve Akkoyunlu ülkesinin fatihi İsmail Safevî'nin büyük annesi olacaktır.[17] Bu evlilikle Uzun Hasan da kendini Trabzon İmparatorluğu'nun son savaşlarına sürüklenmiş bulacaktır. 1453'te İstanbul'un II. Mehmed tarafından alınışını ticareti için kaygı verici gören Venedik cumhuriyetinin telâşı, Batı'yı heyecanlandıracak; Trabzon ve Gürcistan, Frenk ülkelerinden yardım istemek üzere elçiler gönderdiklerinde, Uzun Hasan bu kez, Osmanlılara karşı bir Trabzon-Gürcistan-Mezopotamya uzlaşması içinde yer almış olacaktır. Ahıska (Akhal-Tzikhe) Prensinden Burgonya düküne gönderilmiş olan bir mektup Uzun Hasan'ın, Osmanlı yönetimine karşı Trabzon-Kafkas Hıristiyan birleşmesinin yanında yer aldığını gösteriyor.[18] Fakat bütün bu çabalar, 1461'de Trabzon'un II. Mehmed tarafından alınışını önleyemedi. Uzun Hasan Mezopotamyalı bir Hıristiyan olan annesi Sara'yı, Fatih'le görüşerek gelini Despina Katerina'nın haklarını istemeye yolladı. İyi karşılanmış olmakla birlikte, II. Mehmed tarafından isteği geri çevirilen Sara yine de Trabzon İmparatorluğu'nun hazinesinden, oğlu için bir pay aldı. Fakat Osmanlılara karşı antlaşmalar sürüyordu. Venedik 1471 ve 1474 yıllarında Uzun Hasan'a, -aralarında, annesi Despina Katerina'nın kızkardeşi olan, Caterino Zeno'nun da bulunduğu- üç diplomatını gönderdi. Osmanlılar'la Akkoyunlular'ın karşılaşmaları 12 Ağustos 1473'te Fırat kıyısında, Otlukbeli denen yerde oldu: Sonuç Türkmenler için felâket idi. Uzun Hasan'ın ordusunda Gürcü birlikleri yer

17. Krş.: V. Minorsky, *La Perse XV^ème siècle entre La Turquie et Venise*,7-8; aynı yazar, *E.I.*, "Uzun Hasan" maddesi; Mükrimin Halîl Yınanç, *İ.A.*, "Akkoyunlular" maddesi; W. Hinz, *Irans Aufstieg zum Nationalstaat im fünfzehnten jahrhundert*, Berin-Leipzig 1936, s. 35-49, 73-74; Adnan Sadık Erzi, "Akkoyunlu ve Karakoyunlu tarihi hakkında araştırmalar", *Belleten*, XVIII, Ankara 1954, s. 187-192.

18. Krş. V. Minorsky, *La Perse XV^ème siècle entre La Turquie et Venise*, 8; W. Hinz, a.g.e., 42-43; K. Kekelidzé, "Répercussion provoqués en Géorgie par la chute de Constantinople", *Bedi Kartlisa*, XV-XVI, Paris 1963, s. 72-77.

almıştı ve ölenler arasında bu birliklerin başında bulunan serdar Kâfir İshak da vardı.[19] Bu yenilgi Hıristiyanların Uzun Hasan'a bağladıkları umudu kırdı. Bununla birlikte Uzun Hasan; Karthlia'lı Bagrat (Bagratide) krallar ile Imerethia ve Ahıska (Akhal-Tzikhe) Atabegleri arasında süre gelen geçimsizliklerden yararlanarak beş kez girdiği Gürcistan'dan daha birçok zafer getirecek; bunlardan birinde de (1476-1477) düşmanı Imerethia'lı II. Bagrath'a (1455-1478) karşı yanında yer alan Karthlia kralı III. Konstantin'e bırakmak üzere Tiflis'i ele geçirecektir. Bu sefer sırasında Uzun Hasan'ın yanında bulunan Venedikli G. Barbaro, seferin bir betimlemesini bize bırakmış bulunuyor. Tiflis, 1478'de Uzun Hasan'ın ölümü ile Türkmenlerden büsbütün kopacaktır.[20]

Bütün bu karışık olayların, iç içe girmiş halkların belirdiği çevre, Türk Oğuz Destan geleneğinde, dev bir eserde yankı buluyor: Dede Korkut Kitabı. Tarihçi bakış açısından, olaylar birbirine karıştırılmış, değişikliklere uğratılmış ve büyük ölçüde eleştirilmeden yararlanılamaz olmakla birlikte destan, çoğu kez yetersiz ve soyutlanmış tarih kaynakları yanında tamamlayıcı derinliği ve canlılığı bulunan bir çerçeve sunma üstünlüğü barındırıyor.

Yüzyıllar boyunca sözlü olarak aktarılan Oğuz Destanları, nazımla karışık anlatılardan oluşan on iki öykülük bir derleme içinde, XV. yüzyılda biçimlendi. Bu anlatılar, Şamancı Türkler'in, İslam'dan sonraki dönemde baba ya da dede, cemaat-dışı (hétérodoxe) derviş, halk şairi ozan kimlikleri altında yaşamını sürdüren büyücü, din adamı, eski kam-ozan geleneğinden gelen bir ozan'la, Dede Korkut'la ilişkilendirilmektedir. Din adamı, büyücü, utacı, çalgıcı ve ozan, kam-ozan; aynı zamanda söylenceleri ve eski Türk yiğitlik öyküleri-

19. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri* (Tük Tarih Kurumu, VIII, 2), Ankara 1937; V. Minorsky, *La Perse XV^ème siècle entre La Turquie et Venise*, 22; aynı yazar, "Uzun Hasan" *(E.I.)*.

20. Krş. V. Minorsky, "A civil and military review in Fars in 881/1476", BSOS, X, 1939, s. 168-169; aynı yazar, *La Perse XV^ème siècle entre La Turquie et Venise*; aynı yazar, "Uzun Hasan"; W. Hinz, a.g.e., 137-139; M.H. Yınanç, "Akkoyunlular" *(İ.A)*.

ni belleğinde saklayan, koruyan kişi idi.[21] Şüphesiz Kafkasya ve Küçük Asya'ya gelinmeden önce, Orta-Asya'da doğmuş savaş ve yiğitlik öykülerine dayanan Dede Korkut Kitabı, Akkoyunlular döneminde biçimlenmişti. Metin, 1468'den 1501'e dek Uzun Hasan'ın ve yerine geçenlerin başkentleri olan ve Âzerî özellikli bir dil konuşulan Tebrîz'de oluşmuştu[22] ve -Kâşgarlı Mahmud'a göre Türk Oğuz boylarının dördüncü boyu olan- Bayundurlar'ın destanıdır.[23] Öykülerin, adı çevresinde toplandığı kahraman, Dede Korkut; Akkoyunlu beğlerin atası (Tamga'sı Bayundur boyunun damgası olan söylence kahramanı Oğuz Han'ın altı oğlu içinden Kök Han'ın dört oğlundan biri) Bayundur Han'dır.[24] Dede Korkut Kitabı'nda olaylar Türkmenlerin yeni yurtları Kuzey-Doğu Anadolu'da ve Kafkasya'da (Azerbaycan ve Ermenistan'da) geçmektedir. Tarihsel olgu, Gürcüler ve onların yanında yer alan Trabzon Rumları ile yapılan savaşlardır. Anlatılanlar, -geleneğe öykülerin söylenceleşmiş anlatıcısının dönemi dolayısıyla katılmış olabilecek, Türkmenlerin Trabzon'a karşı savaşlarına dayanan ve boy'a adını veren kahramanın anılmayışı ile öbürlerinden ayrılan beşinci ve altıncı hikâye dışında- Bayundur Han'a ve onun savaşlarına dayanıyor olmakla birlikte; muhtemel olarak XIII. yüzyıla, Karakoyunlular'ın Anadolu'ya girerek Diyarbekir'e ve yukarı Fırat yöresine yerleştikleri sırada, Horasan'dan Kafkasya'ya gelen Akkoyunlular'ın yerleşme dönemlerine, Pehlivan Beğ, oğlu Tur Ali ve onun oğlu Kutlu Beğ zamanına çıkmadadır. Mikhail Panaretos'un, on beşinci yüzyıl ortalarında kaleme aldığı vekayinamesine göre,

21. Krş. I. Mélikoff. *Abû Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962, s. 41.

22. Krş. Ettore Rossi, *Il "Kitâb-i Dede Qorqut"*, Vatican 1952 (Bibl. Apost. Vatican, Studi e Testi, no 159); Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, Ankara 1958 (Türk Dil Kurumu, no 169); *Kniga Moego Deda Korkuta*, V. M. Zirmunskij ve A. N. Kononov yönetiminde, Moskova-Leningrad 1962 (Izdatel'stvo Akademi Nauk SSSR).

23. Krş. Mahmûd al-Kâşgarî, *Dîvânü Lûgati't-Türk*, Besim Atalay çevirisi, Ankara 1939-1943, I, 5-59.

24. Krş. V. Minorsky, " A 'Soyurghal' of Qasim b. Jahangir Aq Qoyunlu (903/1498)" BSOS, IX, 1937-1939, s. 942-943.

1348'de, Tur Ali imparatorluğun başkentine uzandığında Türkmen'-ler Anadolu'yu, Erzincan'dan Erzurum ve Bayburt'a dek ele geçir-mişlerdi.[25] Dede Korkut Kitabı'nda Gürcülerle ve Abhaz ülkesi ile ilişkiler, XIV. yüzyıl sonu ile XV. yüzyılın başlarındadır; fakat şüphe yok, XI. ve XII. yüzyılda Anadolu'nun Selçuklular tarafından fethe-dilişinin de yansımaları bulunmaktadır. Kura ve Aras'ın aşağı kıyıla-rına yerleşen Türkmenler; Kura Çayı'nın orta yörelerinde, Ahıska (Akhal-Tzikhe) ve Kutais alanlarında, Çoruh boylarında, Fırat kıyıla-rında, Aras'ın yukarı yaylalarında (Pasinler) ve Nahçivan'da oturan "kâfir"lerle savaştılar.[26] Dikkati çekecektir ki, öbür Anadolu Türk destanlarının, özellikle temel olayı Kapadokya'da geçen Melik Danış-mend Menkabesi'nin tersine,[27] Kafkasya Ermenistan'ı XI. yüzyıldan beri Bizans'a bırakılmış olduğundan, Ermenistan ve Ermenilerle ilgi-li bir anıma söz konusu değildir. Türkmenler Kafkasya'da Ermeniler-le savaşmışlarsa da -ki bundan şüphe edilemez-, onları Gürcü "kâfir"ler sanmışlardır.

Göçer Türkmenler, ata yurtluların eskiden beri yaşadıkları kent-ler ve hisarlar arasında konup göçerlerken buralara akınlar yaparlar. Gürcüler ya da öbür Kafkasyalılar da fırsat buldukça göçerlerin oba-larına saldırmaktan geri kalmazlar. Ana olayların aynı yerlerde geçti-ği ve aynı kişilerin ortaya çıktığı bu öykülerin, "boy"ların, altısının konusu (II, III, IV, VII, IX ve XI) aşağı yukarı budur.

II. Öyküde (Salur Kazan'ın evinin yağmalanması), Gürcistan sını-rına yerleşen Türkmenler Van Gölü'nün Kuzey-doğusundaki Aladağ'a avlanmaya giderler. Şökli Melik ile *aznavur*'larının[28] yönlendirdiği Gür-cüler, göçerlerin yurtlarına saldırarak kadınları, çocukları ve Pasin vadisi

25. Krş. E. Rossi, *Il "Kitâb-i Dede Qorqut"*, 32-33; V. M. Zirmunskij, a.g.e., s. 193.

26. Krş. E. Rossi, *Il "Kitâb-i Dede Qorqut"*, 35-41; Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, 51-54.

27. *Melik Danişmend Menkabesi*'nde Ermeniler, hasım olarak, uzlaşılmış olarak hep görü-lür: Krş. I. Mélikoff, *La Geste Melik Dânişmend*, Paris 1960 (Bibl. Archéol. Et Hist. De l'Inst. Fr. D'Istanbul, X-XI).

28. *Aznavur*, 'soylu, doğuştan ayrıcalıklı' anlamına Gürcüce sözcük: krş. Allen, *History of the Georgien People*, 225-226.

otlaklarında yayılı 10.000 koyunu alıp giderler;[29] Haberi alan Salur Kazan Gürcüler'in üstüne yürür, tutsakları kurtarır ve ganimetle geri döner.

III. Öyküde (Kam Büre 'nin oğlu Bamsı Beyrek'in Boy'u), Avnik Kalesi[30] Gürcüleri, Sarp Pasin vadisinde Müslüman bezirgânlara saldırırlar; kurtarıcıları, Bayburt Meliki'nin elinde tutsak bulunan Bamsı Beyrek olacaktır. Obası onun, Pasin vadisinin derin uçurumunda ölüp kaldığını sanmada, sözlüsü Banu Çiçek, rakibiyle evlendirilmeye hazırlanmaktadır. Beyrek, Melik'in kızının yardımı ile zindanından kaçarak, düğün gününde obasına ulaşır ve kendini tanıtır. Fakat Banu Çiçek'le gerdeğe girmeden önce, Kırk yoldaşı ile birlikte Bayburt Kalesi'ne gider, Melik'in kızı ile de evlenir ve ganimet yüklü olarak obasına döner.

IV. Öyküde (Kazan oğlu Uruz Beğin tutsak olduğu Boy), Gürcü Prensi Dadyan'ın elinde bulunan Aksaka Kalesi'nin anıldığı görülüyor;[31] *Tekfur*'un[32] ve Şökli Melik'in yönlendirmesi ile bu kale Gürcüleri, Türkmenler'e saldırır ve genç Uruz'u ele geçirirler; Kazan, oğlunu kurtarmaya gider.

VII. Öyküde (Kazılık Koca oğlu Yigenek Boy'u) kahraman, bir yağma sırasında tutsak düşen ve on altı yıldan beri Karadeniz kıyısında Dizmerd Kalesi'ne kapatılmış bulunan babasını kurtarmaya

29. *Pasin ya da Basiani*, Doğu Anadolu'da, Aras'ın yukarı kıyılarında, Hasankale ve Erzurum arasında vadinin darlaştığı, eski Phasiana; krş. E. Rossi, a.g.e., s. 38-39.

30. *Avnik*, aynı bölgede, Erzurum'a 8 km uzaklıkta bir tepe üzerine kurulumuş bulunmadadır; krş. E. Rossi, a.g.e., a.y.

31. *"Meger Başı Açuk Dadyandan Akh Sakadan Kâfirün casusı geldi."*; Başı Açuk, Gürcistan kralının, özellikle Imerethia kralının anılışları; daha sonra yayılarak, Imerethia ve Kutais bölgesi Gürcülerinin sanları oldu. Adlandırma ülkede yerel halkların serpuş giyme zorunda olmalarından geliyor olacaktır. *Dadyan*, Mingrelia'lı prens ailesinin adı; daha sonra genişletilerek Mingrelia'ya da verilen ad. Ak Saka (Ahıska), Tiflis Erzurum yolu üzerinde Samtzkhe bölgesinde bulunan ve muhtemel olarak Türkmenler ve Gürcüler arasında bir cephe işlevi gören Akhal Tzikhe. Krş. E. Rossi, a.g.e., 37-38; *Kniga Moego Deda Korkuta*, 270.

32. Tekfur, Ermenice *Takavor*'dan (Orta dönem Farsçada *takabara*), 'kral'; Arab tarihçilerince anlamlandırılışından sonra, Küçük Ermenistan prensleri, daha sonra, Konstantiniyye ve Trabzon imparatorları. Türk vak'a nüvislerinde, bir kale hükümdarından Bizans İmparatorlarına dek, her kâfir hükümdar için kullanılan ad.; R. Dozy, *Supplément aux Dictionnaires Arabes*, Paris 1927, "Tekfur" maddesi.

gidecektir.

IX. Öyküde (Begil oğlu Ermen Boy'u), Bayundur Han, Gürcistan'dan dokuz *tümen*'in[33] bacını alır; Bu bac bir küçümsemedir: bir at, bir kılıç ve bir asâ; hepsini Gürcistan sınırını gözleyecek olan Begil'e verir. Begil, Pasin vadisinde Şökli Melik'in saldırısına uğrar. Gürcüleri alt eden, oğlu Emren'dir.

XI. Öyküde (Salur Kazan'ın tutsak olub oğlu Uruz'un tutsaklıkdan çıkardığı Boy), Kazan Han, Trabzon Tekfurundan, eğitmek üzere bir şahin almıştır. Kuş kaçar ve Tomanin[34] Kalesi'ne konar. Ardından giden Kazan, yakalanır ve zindana atılır. Aramaya katılan oğlu, kale yanında bulunan *Kâfirün Aya Sofya*'sı, bir Gürcü manastırını yağmalar,[35] babasını kurtarır.

Ele aldığımız öyküler, belli bir tarih olayı ile karşılaşmıyor olsa da süren bir durumu yansıtıyorlar. Sınır ötesi akınlar ve bu dönemde Kafkasya'da güçlü bir karşı duruş oluşturan Gürcüler ile Türkler arasındaki çatışmalar. Bu karşılaşmalarda Gürcülerin yanında Müslüman ya da Hıristiyan başka Kafkasya uluslarının da bulunduğundan şüphe yoktur; ancak destan geleneği, aralarında ayrım yapmıyor. Göçerlerin geçimlerini ganimetleri ile sağladıkları yağmalar ve sürekli çatışmalar, yüzyıllarca ülkenin her günkü görünümleri oldular; bir fethin göze çarpmayan gelişmelerini oluşturdular. Türkler'in Küçük-Asya'yı adım adım fetihleri ve ele geçirişleri böyle oldu.

VI. Öykü (Kanlı Koca oğlu Kan Turalı Boy'u); Trabzon prensesi ile Türkmen emîrin evlenişinin, tarihsel bir temeli oluşu ile öbürlerinden ayrılıyor: Oğuz Beği Kanlı Koca, oğlu Kan Turalı'yı evlendirmek ister. Fakat oğlu, kılıç kullanmayı, ata binmeyi bilen savaşçı

33. *Tümen*, Moğolca bir sözcük. Bir bölgenin vergi birimine göre belirlenmiş yönetim dilimleri.

34. *Tomanin*, Tomanis ya da Tumanian; Bugünkü Ermenistan'da Kura ırmağıyla birleşen Khrami ırmağının kolu Debet çayı üzerine kurulu bir kale. Krş. E. Rossi, a.g.e., 39; *Kniga Moego Deda Korkuta*, 278.

35. *Aya Sofya* (Sainte Sophie), Tomanin (Tumanian) Kalesi yakınında bir Gürcü manastırı; *Kniga Moego Deda Korkuta*, 279.

bir eş aramaktadır. Babası, Oğuz boylarında bulamadığı bu nitelikte bir nişanlı aramaya koyulur. Böyle bir kızı bulunan Trabzon Tekfuru'nun konağına ulaşır. Ancak onu alabilmek için Kan Turalı'nın üç korkunç canavarı yenmesi gerekmektedir: bir kağan arslan (*kagan aslan*), bir kara boğa, bir kara deve. Kan Turalı üç sınamayı da aşar ve alıp obasına götürmek üzere Selcen Hatun'un elini tutmayı hak eder. Fakat Tekfur sonra pişman olur ve kızını geri getirmeleri için arkalarından bir ordu gönderir; Selcen Hatun nişanlısı ile yan yana kılıcını çeker, düşmanlarına saldırır ve hepsini dağıtır. Atından yuvarlanan Kan Turalı'yı, yerden alır, kendi atının terkisine oturtarak savaş alanından çıkarır. Kan Turalı nişanlısının üstünlüğünü içine sindiremez; onun kendisiyle vuruşmasını ister. İki genç öldürücü hamlelerle birbirine saldırır; sonunda sevgi ile kucaklaşır, evlenmelerini bir düğünle kutlamak üzere Oğuz iline dönerler.

Şövalye romanlarında görülen ayrıntılarla örülü, fakat tarihsel bir olaydan esinlenilmiş bir öykü: Trabzon İmparatoru III. Aleksi'nin kız kardeşi Despina Maria'nın 1352'de Akkoyunlu emir Tur Alî'nin oğlu Kutlu ile evlenişi. Bu evlilik, Trabzonlu Komnen'lerle Türkmenler arasında uzun bir ilişkiler zincirinin ilk halkası olacaktır. Komnenler'in küçük kolunun Müslüman ya da Hıristiyan hükümdarlarla Bizans'tan Tiflis'e dek uzanan akrabalıklar oluşturacağı, bu evlenmeler; yukarıdakinin benzeri doğulu birçok cengâverlik öyküsüne esin kaynağı oldu.[36] Fakat Türk Destan geleneğinin nev-yunânî (néohellenique) ya da Avrupalı dış etkilerden bağlantısız geliştiğini düşünmek yerinde olur; onları oluşturan öğeler söz konusu destan geleneğinin öğelcridir. Kendi topluluğu dışında eş aramanın; eski Türklerin dışarıdan evlenme (egzogami) geleneklerini yansıtması ya da Kırgızlar ve Karakalpaklar gibi[37] başka Türk toplulukları kadar Anadolu

36. Krş. J. Ph. Fallmerayer, *Geschichte des Keisertums von Trapezunt*, Münih 1827, s. 190, 313-316; *Kniga Moego Deda Korkuta*, 191-192.

37. Özellikle Manas'ın Kırgızca söylencesinde ve Kara-Kalpaklar'da Kırk Kız söylencesinde görülmektedir; Krş. *Kniga Moego Deda Korkuta*, 196.

Türk destan geleneğinde de sıkça rastladığımız ve şüphesiz Anaerkillik (Matriarcat) dönemlerine çıkabilecek olan savaşçı kadın (amazone)[38] motif'i gibi.

Dede Korkut'un Oğuz halkası, kişiliği söylenceleşmiş Bayundur Hân'ın torunları Akkoyunlu Türkmenler'in egemenlikleri altındaki Ermeni-Azeri bölgede, Kafkasya'da belirginleşti. XIV. yüzyılda Akkoyunlular'ın gücü zayıfladı. Toprakları, Osmanlılarla Safeviler arasında paylaşıldı. Fakat Akkoyunlu Türkmenler'e kısa bir süre yurt olan Kafkasya'da, gelenek yaşamını sürdürdü. Azeri lehçesi olarak belirginleşen bir dille, Dede Korkut Kitabı'nın yazılı metni bize ulaştı. Yüzyıllara uzanan bir çatışmalar ve barışmalar süreci tarihin bir coğrafyada yan yana getirip kaynaştırdığı halklar arasında, ortak çıkarlar ve ortak bir yaşam doğrultusunda ırk ayrılışlarının gitgide inceleceği bir ortak ve tek çevre yaratmakla sonuçlandı.

38. Savaşçı kadın (Amazone) motifinin, Anadolu Türk destanlarının çoğunda ve özellikle kadın kahramanı, Efromiya, Rum asıllı bir (amazon) olan Melik Danişmend Menkabesi'nde mühim bir yer tuttuğu görülür. Krş. I. Mélikoff, La Geste Mélik Danişmend, I, 129, 164-165.

GAZİ MELİK DANİŞMEND ve SİVAS'IN FETHİ

GİRİŞ

Okuyacağınız bu makale 1971 yazında Malazgirt Savaşı'nın 900. yılı kutlama etkinlikleri dolayısıyla Erzurum'da sunulmuş bir bildiridir. Dostum ve meslektaşım Prof. Faruk Sümer, benden Melik Danişmend'in kökleri üzerine bir konuşma yapmamı istemişti.

Daha önce Danişmendname üzerine bir çalışmam yayımlanmıştı. (*La Geste de Melik Danişmend-étude critique du Danişmendnâme,* 2 cilt, Paris 1960, bibliothèque archéologique et historique de l'Institut Français d'Istanbul, X-XI). Bazı tarihçiler, Emir Danişmend'in Türk köklerinden, bir yanılsama sonucu, şüphe ediyorlardı ve benden bu şüpheleri gidermem isteniyordu. Kitabımda problemi yeterince aydınlattığımı düşünmekle birlikte (krş. I, 3. bölüm, s. 71-101); yakınlarda metni bir kez daha gözden geçirirken, destanda açıkça belirdiği halde tarihçilerin yeterince dikkatlerini çekmemiş bir noktanın varlığını fark ettim: Sivas'ın Emir Danişmend tarafından alınışının anlatımı.

Babaları, Vaspuragan kralı Jean Senakherim Ardzruni'nin ölümünden sonra kent kalıtsal hakları iken, ermeni prensler Adom ve Ebu Sehl'in, onları basit uyruklar olarak gören ve Rum Ortodoks Kilisesi'ne bağlanmaları için zorlayan Bizans İmparatoruna başkaldırdıklarını, bu sebeple ve umutsuzluk içinde Selçuklu Sultanı Melikşah'dan yardım istediklerini biliyoruz.

İmparator Romen Diyojen onları cezalandırmak için kenti yıktı; Ermenileri oradan kovdu. Urfalı Matthieu'ye göre, 1079'da henüz sağ oldukları bilinen Ermeni prensleri, birden garip biçimde ortadan yok oldular. Tarihçi, üstü kapalı bir anlatışla Bizans yönetimini,

prensleri öldürmüş olmakla suçluyor. Danişmendname, romanlaştırılmış olsa da, olanları yeniden kurmamıza, eksik parçaları yerine koymamıza yardımcı olmaktadır. Bu bildiride söylenmek istenen de budur.

***

Suriyeli Mihayil'in tanıklığına göre; Sivas, Emir Danişmend tarafından, Malazgirt Savaşı'ndan aşağı yukarı on dört yıl sonra, 1085 yılında alındı.

Birkaç yıl içinde ilk Haçlıların en değerli önderlerinden Antakyalı Bohémond'u tutsak alışı ile ünü Batı'ya ulaşacak olan, Sivas'ın Türk emîri, Destan geleneğinde Gazi Melik Danimend olarak anılmaktadır

Kaynakların, iyilikseverliği, cömertliği, bağışları ve hayırları ile andığı bu soylu emîrin kahramanlıkları, Selçuklu Sultanı II. İzzeddin Keykâvus'un buyruğu üzerine ilk kez 1245'te İbn Alâ tarafından; daha sonra da 1360'da Tokat Kalesi emîri Ârif Ali tarafından ele alınan ünlü bir cengâverlik öyküsüyle yazıya geçti.

Yazarlar çabalarını, uydurma soy bağları ile zaman ve mekân kavramı pahasına, kahramanlarını başka kahramanlara, Seyyid Battal'a, Ebu Müslim'e bağlamaya yönelttiklerinden, titiz bir eleştiri süzgecinden geçirilmeden tarihçilere kaynak olamasa da; eser, Anadolu'nun ilk fetih günlerinin gaza havasını ve Danişmendliler'in kendilerine örnek aldıkları Gaziler çevresini özümsemiş bulunuyor. Öykü her şeyden önce, bir kent ya da bir kalenin alınışının ardından fatihin, yeni komşu topraklara otağını kurarak gazilerini kendisine katılmaya zorladığı, günlük yaşam sahneleri ile göçer sosyal yapının bir yansıması olarak durmadadır.

Fakat bazı tarihçiler, yüzyıllar içinde, destansı öyküsü içinde açık bir biçimde beliren ve halk geleneğinin öylece koruduğu Türk kimliğine şüphe koyma noktasına dek bu Türkmen kahramanının

gerçek yüzünü değişmelere uğratmış olmalıdırlar.

Bu bildirinin amacı, önce sözü edilen yanılmaları gözden geçirmek ve daha temelden çürütmek için, onları hazırlayan sebepleri ortaya koymaktı. Ardından, Emîr'in çağdaşı tarihçilerin sonrakilerce iyice anlaşılmamış bazı söylemlerinin altındaki gerçeklerden birinin; bu XI. yüzyılda Kapadokya'da kurulması tasarlanan bir krallığa doğru, hükümdarlıklarının karşılığı olarak Ermeni krallara verilmiş olan Sivas'ın ve Kapadokya'nın öbür illeri, özellikle, Amasya, Tokat, Komana (Gümenek) kentlerinin mülkiyeti probleminin bulunduğunu gördüm. Bu sebeple ağırlığı, XI. yüzyıl Sivas tarihi üzerine kaydırdım.

1085 yılında Emîr Danişmend tarafından alınan Sivas'ın, ilk kez bir Türk yöneticisi oluyordu. Emîr, kentin yakılıp yıkıldığı ve oturanlarının başka illere göçe zorlandığı Sivas'ı hiçbir direnme ile karşılaşmadan ele geçirdi. İlk işi kenti yeniden ayağa kaldırtarak, burayı kendi genel karargâhı yapmak oldu.

Bu, Türklerin Sivas'ı ilk ele geçirişleri değildi. Kent, XI. yüzyılın birinci yarısında Oğuz boylarının ortaya çıkışları ile birlikte, yağma için Ön-Asya'ya gelen başka Türkmenlerce de ele geçirilmiş ve yağmalanmıştı: Göçer Türklerin Sivas'ı ilk yağmalayışları 1059 yılında idi. Urfalı Matthieu'nün tanıklığı, kentin bir anda yağma alanına döndüğüdür.

Ancak, söz konusu gelip geçici seferler, kentte Danişmend'in gördüğü durumda uğranan yağmadan farklıydı. Sivas'ı yerle bir edenler, bu kez Rum'lardı.

Öyleyse hızla, Emir Danişmend'in Sivas'a girişinden önceki olaylara bakacağız.

Bunun için, Horasan hâkimi Gaznelileri yenen Selçuk Türkleri'nin akınlarının uzandığı Azerbaycan'a, Vaspuragan'a Bizans Ermenistanı'na dönüşecek olan yerlere, Kafkaslar'a gideceğiz.

Ülkesinin yakılıp yıkılması karşısında Ermenistan Kralı Jean Senakherim Ardzruni, Bizans'ı yardıma çağırdı. Bizans İmparatoru

Selçuklular'la karşılaşıp da yıpranma sırası kendisine gelmeden önce, olaylardan her ölçüde yararlanacaktır.

İmparator II. Basil Bulgarokhton (976-1026), Kral Jean Senakherim Ardzruni'nin, Sivas başkent olmak üzere Kapadokya'da bir yerleşim alanı karşılığında Vaspuragan illerini kendisine bırakmasını sağlamış; kralın ölümünden sonra iki oğlu Adom ve Ebu Sehl, yeni Başkentlerine yerleşmek üzere Kafkasya'daki yurtlarını bırakıp çıkmışlardı. Yeni yurtları olarak düşündükleri topraklara varmak üzere bu yola çıkışlarında, Varag Dağı manastırında korunan, manevi değeri yüksek Kutsal Haçı da, yeni krallıklarının başkenti Sivas'ta, bu amaçla yaptırdıkları Kutsal Haç Manastırına koymak üzere yanlarına almışlardı. Emîr Danişmend, manastırı ele geçirdiğinde, Kutsal Haç'ı, daha güvenli bir yere, Melikşah'ın güvencesi altında Ermeniler'in daha özgürce yaşadıkları Urfa'ya taşıma gereği duyuldu. Urfalı Matthieu'ye göre, olay 1092'ye doğru oldu. Bu ayrıntıyı anmam, daha sonra ileri sürülecek olan, Emîr Danişmend'in "Ermeni asıllı" olduğu söylemlerini çürütmede gerekli olduğu içindir. Eğer, söylenenler doğru olsaydı, Ermeniler ulusal anılarını böyle bir güvence altına alma gereği duymayacaklardı.

Ardzruni'ler örneği, Konstantin Monomak'ın hükümranlığı yıllarında (1042-1054), Bizanslılarca Kapadokya'ya yerleştirilerek toprakları elinden alınan, Ermenistan'ın son Bagrat'lı (Bagratî) kralı, Ani'li (Kars'lı) Kakıg'da da görülüyor. Kakıg'ın, Ardzruniler'in Sivas kolu prensleri Adom ve Ebu Sehl ile hısımlık ilişkileri vardı. Sonunda, 1064 yılında, Kapadokya'nın kuzey yöreleri (Amasya, Komana, Tokat, Larissa, Tzamandos ve bölgede yüz kadar köy) karşılığında krallığını Konstantin Ducas'a bırakan, Kars'ın Bagrat'lı kralı Kakıg'a sıra geldi.

Burada Emîr'in Ermeni asıllı olduğu söylemlerini çürütecek bir ayrıntıya daha değineceğim. Kars'lı Kakıg'ın, sığındığı II. Greguar Katholikos'un yanında ortadan kayboluşundan sonra, bölge Danişmend'in fetihleri ile Türk egemenliğine girdiğinde Kathıolikos, ken-

disine Keysun yöresinde bir timar sağladığı Ermeni çete başı Kogh Vasil'in (Soyguncu Vasil) koruması altında yaşamayı daha güvenilir bulmuştu.

Kapadokya'ya yerleşmek üzere yurtlarından ayrılan bütün Ermeni prensler kısa zamanda umutlarının boş olduğunu gördüler; özerkliklerini yitirince kendilerini Bizans İmparatorluğu'nun basit uyrukları arasına girmiş buldular. Kendilerini Konstantinopolis Patrikliğine bağlama amaçlı baskıların siyasi kurbanları olarak bulmaları da gecikmedi. Bu sebeple başkaldırmaları hiç durmadı ve baskılar ancak, ülkelerinde kendilerini ezilmiş ve hakları ellerinden alınmış buldukları Rumlara hınçlarını artırmaya yaradı. Türklerin ilerleyişlerine karşı koyma yerine, çoğu kez ortak düşmana karşı onlarla anlaştılar ve görünüşte bir özerklik uğruna onları yardımlarına çağırmada hiç duraksamadılar. Suriyeli Mihayil, Bar Hebraeus ve Ekkehard gibi tarihçilerin Ermenileri, İmparatora karşı Türklerden yardım istemeleri dolayısıyla suçlamalarının sebebi budur. Türklerle işbirliğine giren çok sayıda Ermeni arasında, Urfalı Matthieu'nün Guedric, ve Nikefor Brienne'in Khrysoskulos adını vedikleri, Arab kaynaklarının Erişgen (?) olarak adlandırdığı, Alp Arslan ailesinden Emîr Yunus Yabgu b. Selçuk'un yanında yer alan, Sivas kolundan iki Ardzruni prens de vardı. Alp Arslan'ın kayın biraderi bu prens, kız kardeşinin eşine başkaldırmış ve hışmından kurtulmak için Anadolu'ya kaçmıştı. Şüphesiz Rûmlardan yakınan Ardzruni prenslerin çağrısı ile -ve yine şüphe yok Ermeni köylerini ayrı tutarak-, 1070 yılında Manuel Komnen yönetiminde bir Bizans ordusunun saldırısı üzerine, Sivas yöresini yağmaladı; Manuel Komnen'i yendi ve onu tutsak aldı. Fakat Alp Arslan'ın üzerine yolladığı bir ordunun gelişini öğrenince, tutsağının öğüdüne uyarak Bizanslıların hizmetine girdi. Koruyucularınca, böylece ortada bırakılan prensler, Adom ve Ebu Sehl'e gelince, onları cezalandırmak üzere 1071 yılında Sivas'ı yerle bir eden Romen Diojen'in hışmına uğradılar.

Her iki prensin, 1078-1079 yıllarında sağ olduklarını, Bizanslı-

lara düşen pay konusunda uğradıkları baskılardan yılgın, Selçuklu Sultanı Melikşah'a sığınarak onun yardımı ile Ermeni tahtını yeniden ele geçirmek isteyen hısımları Ani'li Kakıg'ı Rûmların elinden kurtarmaya çalıştıklarını, Urfalı Matthieu'den öğreniyoruz. İki prensin, Türklerden yardım istemiş olmaları gerçeğe uzak görünmüyor.

İki prens de, 1080 yılına doğru, Karslı Kakıg'la aynı dönemde, garip biçimde ortadan yok oldular. Kaynaklar, Romen Diyojen onları Sivas'ta ele geçirdikten sonra ne olduklarını söylemiyor. Yalnız, Karslı Kakıg ile birlikte birden ortadan yok olduklarını biliyoruz. Bağlantıları Seyyid Battal Gazi Menkabesi'ne uzanan, Romanlaştırıcı öğeler elenerek daha iyi anlaşıldığında, belki Danişmendname'de tamamlayıcı bir bilgi bulacağız. İşte Emir Danişmend'in Sivas'a girişinin anlatımı:

"Çünkim sabah oldı... İslam çerisi atlandı... Andan Sultan Turasan ile Melik Danişmend süvar olub revane oldılar, Elbis (Alîs biçiminde okumak gerekir, söz konusu olan Halys'dir) suyına değin geldiler... İslam çerisi gelüb ol su kenarında kondılar. Ol gece anda karar kıldılar. Çün subh-ı sadık eser kıldı... Melik Danişmend ve Sultan Turasan ve baki gaziler atlanub biraz ilerü yürüdiler, Sivas'a erdiler. Gördiler kim ol kal'e harab olmış.

-Melik sordı: "Bunı böyle kim eylemiş?"

Kendisine, kentin Rûmlarca yakılıp yıkıldığı, halkın korku içinde kaçıp Gümenek'e sığındığı söylenir:

..."Korkub çerisin alub Gümenek'e gider, ol zamandan berü bu şehir böyle harab yatur."

Sivas'ın harabeye çevrilişinin bu romanlaşmış anlatımında birkaç nokta dikkatimizi çekiyor. Önce, kent Rumlarca yakılıp yıkılmıştır. İkincisi yıkım yeni olmamıştır. Kent uzun bir süredir harap ve ıs-

sızdır. Bir de halkın korku içinde Gümenek'e, başka bir deyişle, Karslı Kakıg'ın elinde bulunan Komana'ya sığınmış olmalarının belirişi. Urfalı Matthieu'nün tanıklığına göre, Karslı Kakıg'la aynı dönemde ve muhtemel olarak aynı biçimde ortadan kaybolan Ardzruni prenslerin, -önce VII. Michel'e karşı Romen Diojen'in sığındığı, sonra ücretli Norman askeri Roussel de Bailleul'e barınak görevi görmüş olan-, Malazgird savaşından beri kargaşa ve başkaldırılar bölgesi Amasya'ya değil de, maiyetleri ile birlikte Komana'ya gitmiş olmaları, gerçeğe uygun görünüyor. Karslı Kakıg hangi koşullar altında olduğunu bilmiyor olsak da, Amasya'yı yeni kaybetmiş ve Komana'ya çekilmiş olmalıdır. Bu karışık dönemin tarih olaylarından bilebildiklerimizle tam uyum içinde, Danişmendname'den çıkan budur.

Metne, Melik Danişmend'in Sivas Kalesi'ni neden ve ne zaman yeniden yaptırdığını anlatırken de aynı güveni duyabiliriz:

"(Melik Danişmend) andan buyurdı: "Bu Sivas kal'esin yapalum ki bizüm azuğumuz yiyeceğimiz kamu bu kal'ede ola, biz varalum ol elleri görüb yine bunda gelelüm, bu kal'e bizüm sekinemüz olsun" dedi. Dahi yarenler maslahat gördiler, ol kal'ei imaret kıldılar."

Danişmendname'ye göre, Melik Danişmend, ardarda Tokat'ı, Komana'yı, yerleşeceği Amasya'yı, sonra Çorum'u ve başkent yaptığı Niksar'ı aldı. Bu kentler; Anna Komnen, Urfalı Matthieu, Suriyeli Mihayil ile Birinci Haçlı Seferi tarihçilerince de onun toprakları olarak gösteriliyor. Anna Komnen'e göre; Kılıçarslan'ın, özellikle onun kent üzerinde isteklerini önlemeyi amaçladığı 1096/1097 Malatya kuşatması sırasında bu kentler Danişmend'in elinde bulunuyordu. Ayrıca bu sonuncu kale de 1102'de, Ermeni yönetici Gabriel'in baskılarından bıkan halk tarafından yine ona teslim edildi. Emîr Danişmend, civanmerdliği ve yoksul insanların yardımına koşmada gösterdiği gayretle, Urfalı Matthieu ve Suriyeli Mihayil gibi tarihçilerin övgülerini kazanmayı başardı.

Emîr'in fetihlerinin tarihçesini sunmak, bu bildirinin çerçevesi dışında kalıyor. Malatya'yı nasıl ele geçirdiğini, Niksar'ı muhtemel olarak kendisinin öldürdüğü Theodor Gabras'dan nasıl aldığını biliyorsak da, -Theodor Gabras 1098 yılında Türklere tutsak düşerek öldürüldü; buna karşılık Karslı Kakıg'ın kadîm topraklarını kimin aldığını bilmiyoruz. Menkabe Rûmlara karşı savaşlardan söz ediyor. Bunda da metne güvenebiliriz, çünkü tarih kaynaklarına göre, öyle görünüyor ki, Ermeni prensler, 1080 yılına doğru, muhtemel olarak onların başkaldırmalarına karşı koyan Rûmların kurbanları olarak telef oldular. Urfalı Matthieu'den anlayabildiğimiz de budur ve bölgenin onların eline geçmiş olduğudur. Rûmların, ermeni prensleri, Türklerle işbirliği yaptıkları için öldürmüş olmaları, gerçeğe yakın görünüyor.

Ve şimdi de, Emîr Danişmend'in kökleri konusunda vak'anüvislerin düştükleri yanılmaları gözden geçirelim. Geç dönem bazı Ermeni yazarlarınca aktarılan bir gelenek, Danişmend'i bir Ermeni kökle bağlantılandırarak, hattâ Pers (Arsace) soyundan bir krallığa dayayarak onu soylu bir beğ yapıyor. Söz konusu gelenek, İranlı Emîr Danişmend'in Ermenistanlı olduğunu söyleyen Ermeni tarihçi Urfalı Matthieu'nün sözlerinin yanlış anlaşılmış olmasından kaynaklanıyor. Öbür yandan, XII. yüzyıl Bizans tarihçisi Cinnamos, İranlı Emîr Danişmend'in, İran Ermenistanı'ndan (Persarménie) olduğunu söylüyor. Her iki durumda, bu tanıklıklara bir yer, ülke anlamı vermek doğru olacaktır. "Pers-armenia" Bizanslılarca, Bizans toprakları içinde yer alan "Roma Ermenistanı'na karşılık, Ermenistan'ın Pers İmparatorluğu sınırları içinde kalan bölümünü adlandırıyor. Bizanslılar, Türklere de soy ayrımı yapmadan, 'İran'dan gelen eski düşmanlar' anlamına "Pers'ler" diyorlardı. Emîr'in çağdaşlarından Anna Komnen de onun "Pers" (İranlı) olduğunu belirtmektedir. Kendisiyle yüz yüze konuşmuş olan Urfalı Matthieu için de o, "Ermenistan asıllı olmakla birlikte, bir "İranlı", bir Pers'dir. Söylendiği gibi iyi bir Müslüman olan Danişmend'i; -tıpkı büyük Sultan Melikşah gibi

Hıristiyan uyruklarına karşı da iyi ve civanmerd olmayı bildi-, diye övmesi bundandır. Eğer, Rum kilisesine bağlandıkları için tarihçinin alay ve küçümsemelerine hedef olan Philarète ya da Gabriel gibi, bir Ermeni dönme olsaydı, durumu çok başka türlü olurdu.

Muhtemel olarak Cinnamos'tan yararlanan Niketas Koniatis, Danişmend'i soylu bir prens yaparken, XIII. Yüzyıl tarihçisi Vardan, Urfalı Matthieu'nün söylediklerini tekrarlıyor. Konuyu daha ileri götüren ve muhtemel olarak Bizans'ın baskılarından kurtulmak için Sultan Melikşah'a katılmayı tasarlamış olan Ani'li Kakıg'ı düşünmüş olan XIII. yüzyıl tarihçisi Peder Çamiç de Danişmend'i, Bizans baskılarından kendisini koruması için gidip Melikşah' a ricada bulunan ve İslâm dinine girerek onun emîri olmayı kabul eden bir Ermeni prens yapıyor. Roman öğeli bu sonradan tanıklığa fazla değer veren çağdaş bazı Türk tarihçileri Melik Danişmend'in fetihlerinin değerini yok saymaya dek gittiler. Burada yine, göçer bir boy-beyinin, bir Türk gazinin anısını koruyan halk geleneğine güvenmek gerekir.

Danişmend'in "taşradan gelerek" Kapadokya'yı ele geçirdiğini söylediğinde, Suriyeli Mihayil'e güvenmek doğru olur. Danişmend'in Ermenistan'dan ya da "İran Ermenistanı"ndan, muhtemel olarak Selçuklularca dağıtılan timarlarla parçalara ayrılmış olan Azerbaycan'dan ve Vaspuragan'dan geldiğini söylediklerinde, Urfalı Matthieu ve Cinnamos'a da güvenilmelidir. Emir Danişmend buralardan olabilirdi. Ayrıca, XIV. yüzyıl Fars tarihçilerinin, özellikle Hâfız-ı Abrû ve Kerimüddin Mahmud Aksarâyi 'nin kaynaklarından biri olan Ebu Hâmid Muhammed ibn İbrahim'in aktardığı bir geleneğe göre, Malazgirt Meydan Savaşı'nda da bulunmuştu. Bu geç dönem tanıklığı, şüphe götürür olsa da, büsbütün görmezden gelinemez. Hasım oldukları kesin olmakla birlikte Haçlılarla savaşı boyunca Kılıç Arslan'la sürdürdüğü dostça ilişki, onların söylediklerini, Hıristiyanlıktan dönme prens varsayımlarından daha fazla destekliyor görünmektedir.

Dikkat çekici bir olguyu daha susarak geçemiyoruz: 1085 yılı,

birçok durumda, Türklerin Anadolu'ya yaptıkları akınların Ermenilerden gelen çağrılara karşılık olduğunu düşündürecek zamandaşlıklar olduğunu gösteriyor. Bu yıl içinde, Antakya'nın, kentte hapis tutulan Philaret'in oğlu Barsam'ın yardıma çağırdığı Süleyman tarafından alındığını görüyoruz. Egemenliği, vergi toplama ve başlıca sonucu Maraş, Elbistan ve Cahan'ın Emir Boldacı tarafından alınması olacak olan ve kenti, kışkırtıcısı olduğunda şüphe bulunmayan Ermeni hükümdar Gabriel'in yönetiminde bir özerkliğe götürmeye yarayacak -eylemde kullanacağı bir tabur askeri beslemekle sınırlı bulunan- Süleyman'ın dayısınca Malatya'nın alınışı da Urfalı Matthieu'nün anlattıkları arasında bulunuyor. Ve en son, Sivas'ın Emir Danişmend'ce alınması.

İki durumda da Ermeniler'in yardım istekleri kesin görünüyor. Danişmend'in Sivas'a gelişinin de Karslı Kakıg'ın ve Ardzruni prenslerin çağrıları üzerine olması muhtemeldir. Bu da Danişmend'in başlangıçtan beri kendini, Bizans imparatorlarının, siyaset ve oyunları ile illeri ellerinden alınmış Ermeni prenslerin topraklarının sahibi olarak görüşünü açıklayacaktır. Danişmend'in gelişi ile onu yardıma çağırdıklarından şüphe olmayan prenslerin ortadan yok oluşları arasında belki de bir ilişki vardı.

Danişmend'in Ermeniler'den yana araya girişi, "Bu 1104/1105 yılındadır ki, halkına hayırsever, Hıristiyanlara çok merhametli, Rûm ülkesinin büyük Emîri, iyi insan Danişmend öldü ve kaybı ona bağlı olanları acıya boğdu." diyerek onu öven Urfalı Matthieu'ce de doğrulanıyor.

KAYNAKÇA

1. Kaynaklar

Matthieu d'Edesse (Urfalı Matthieu); *Chronique*, çev.: E. Dulaurier, Paris 1858 (Bibliothèque historique Arméniennne, CXIX).

Anne Comnène (Anna Komnen); *Alexiade*, metin ve çeviri: Bernard Leib, 3 cilt, Paris 1937-1946.

Mychel le Syrien (Suriyeli Mihayil); *Chronique*, metin ve çeviri: J. B. Chabot, 4 cilt, Paris 1899-1910 (III. Cilt, Paris 1905).

Bar Hebraeus (Abu'l- Faraj); The Chronography of Gregory Abu'-Faraj, çev.: E.W. Budge, Londra 1932.

2. Çalışmalar

Cl. Cahen; "La première pénétration turque en Asie Mineure", *Byzantion*, XVIII, 5-67.

J. Laurent; Byzantins et Turcs Seldjoucides Jusqu'en 1081, Nancy 1913.

J. Laurent; "Des Grecs aux Croisés, Études sur l'Histoire d'Edesse entre 1071 et 1098", Byzantion, I, 1924, 367-449.

J. Laurent; "Byzance et les origines du Sultanat de Roum", Mélanges Charle Diehl, I, Paris 1930, 177-182.

J. Laurent; "Sur les Emirs Danichmendites jusqu'en 1104", Mélanges Ni-Colas Iorga, Paris 1933, 499-506.

I. Mélikoff; La Geste Melik Danişmend-étude critique du Danişmendname, 2 cilt, Paris 1960 (Bibl. Arch. et Hist. de l'Institut Français D'Istanbul, X-XI).

EBU MÜSLİM, AHİLERİN PÎRİ

GİRİŞ

XXIV. Oryantalistler Kongresi'nde, Münihli meslektaşlarım müteveffa F Babinger ve H. J. Kisling'in içten ilgi ile karşıladıkları bir bildiri olarak sunduğum bu yazı, yayımlanan ilk çalışmalarım arasındadır. O zaman henüz basılmamış bulunan *Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne* konulu çalışmamı yeni tamamlamıştım. Bugün bana birçok eksiklerle ve özellikle boşluklarla dolu görünen, yine de Farsçaya bir çevirisi yapılmış bulunan bu çalışmamın, bilim yaşamımda ayrı bir yeri vardır ve yüzümü, destan edebiyatından halk Sufiliğine ve menakıbnamelere çevirmemde bir yönlendirici olmuştur.

Meslek loncaları edebiyatı ile bağlantılarını incelediğim metnin, üzerinde durmaya değeceğini daha baştan sezmiştim. Araştırmalarımın ilerlediği sonraki yıllarda bu sezgim güç kazandı. "Le Drame de Kerbelâ dans la littérature épique turque" başlıklı ("Türk Destan Edebiyatı'nda Kerbelâ olayı", *Revue des Études Islamique*, 1967, s. 133-148), bir sonraki makalemde, Ebu Müslim'e inançla bağlanışın sebebi, benim için yeterince açıklanmış oluyordu. O, kanı haksız yere dökülerek şehit edilen Hüseyn'in öcünü almıştı ve böylece Kerbelâ olayının gerçek kahramanı idi. Ebu Müslim, yazgının seçtiği kahraman, dökülen kanın hesabını ödeten kişi idi. Bu Ehl-i Beyt'i Nebevi'nin öcünü alma edimi, daha sonra Şah İsmail'le yeniden değerlendirilerek yeniden öne çıkarılacaktır; bu da, Kızılbaşlara yakınlık duyan Türk halk çevrelerinde, özellikle Bektaşi-Aleviler'de, Ebu Müslim'in ününün yaygın oluşunu açıklamaktadır.

***

Destan kahramanının; yiğitlik ve savaş ülküsünün bir bedenleşmesi olarak görüldüğü, okuması yazması olmayan halk sınıfları arasında Türk destan edebiyatının, bu emellerin başlıca yayılma aracı olduğu, Fütüvvet üzerine çalışmalarla ortaya konmuş bulunuyor. Bu, özellikle meslek loncaları çevrelerinde kendini belli ediyor.[1] Söz konusu loncalarda sevilip örnek alınan kahramanlar arasında biri vardır ki, başarıları özellikle büyük sonuçlar doğurmuş ve söylencesi uzun bir destansı öykü biçiminde günümüze değin gelmiş bulunuyor. Halkın Kahramanı ve Dinin Koruyucusu kişilikleri ile zanaat çevrelerinde bu cengâverlik emelinin, örnek bir bedenleşmesi olarak görülen Ebu Müslim.

Abbasiler'in kahramanı üzerine söylence ve destan anlatıları, Ahiler arasında çok büyük ilgi görecek destansı bir öykü biçiminde İran'da, muhtemel olarak Horasan'da bir araya toplandı. Ahi'lerle Anadolu'ya ulaşan ve Farsça biçimlenişi elimizde bulunan öykünün Türk dilinde birçok uyarlaması yapılarak Ahi loncasının saygın kahramanı Ebu Müslim, sonunda Türklerce ulusal kahraman olarak benimsendi. Ebu Müslim'in öyküsünden başlayarak, bazı derviş tarikatlerinin Vilâyet-nâme'lerinde ve Fütüvvetnâme'lerde olduğu kadar, Anadolu Türkleri'nin destan geleneklerinde de adlarına sıkça rastladığımız Abbasi Kahramanı'nın yoldaşları önde gelen kişilikler üzerine de yine bir destan dizisi doğmuş olmalıdır.

Yeni tamamladığım, *Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne*[2] adlı kitabımda, öykünün Türkçe ve Farsça yazma nüshaları ile birlikte, yazarı, -Şehname'den esinlenilmiş destansı öykülerin üretken aktarıcısı- Tûs'lu Ebu Tahir'e geniş yer verdim.

Ebu Müslim'in öyküsü, bir meslek loncaları edebiyatı ürünüdür. Tarih temelli anlatımda, olay Horasan kentlerinde ve Merv Ahi-

1. Krş. F. Taeschner, "Der Anteil des Sufismus an der Formung des Futuwwaideals", Der Islam, XXVI, Berlin-Leipzig, 1937, 43-74.
2. Paris 1962.

leri arasında geçmededir. Abbasilerin zaferi olacak karışıklık; onların haklarının savunucusu Ebu Müslim'in, olağandışı kimliğine uygun olarak doğrudan Muhammed tarafından fütüvvete alınışı ile birlikte Merv Ahilerinin *tekye*'lerinde[3] olgunlaşmaya başlar. Bu alınış, destan ve menakıbname geleneklerine uygun biçimde, düşte olmuştur.

Fütüvvet simgelerini kuşandıktan sonra loncanın üç sahibi, Cebrail, Muhammed ve Alî tarafından Ebu Müslim'e, onun ayırıcı özelliği olacak olan "teber" verilir. Ahilerin dördüncü büyüğü Selmân-ı Fârsî'den de kılıç ve kalkanını alır. Sonra Merv'in Kırk Ahi'si ve pîrleri demirci Ahi Hurdek bağlılık andı içirirler.

Eserin hem sosyal, hem dinsel yanı vardır: Ebu Müslim, Gasp edici zorbaya karşı savaşta önce Dînin Koruyucusu olarak görünüyor. Anlatım Şiî ideolojinin izini taşımaktadır: On İki İmam'a bağlılık ve öldükten sonra bedenini almağa gelişi gibi -biri Bektaşiliğe de girmiş- anlatılarla, Alî'nin tanrısal doğasına inanış.[4]

Sosyal açıdan bakıldığında, Ebu Müslim, zorbaya ve sosyal haksızlığa karşı savaşında halk kahramanı olarak görünüyor. Peygamberin Ehl-i Beyt'i için ayaklanışa dönecek olan karışıklık, her şeyden önce, yaşamları alçakgönüllü insanların çevresinde oluşur. Merv'li Ahilerin toplantılarına kadınlar da katılır ve bunlar, şarkıcılar ve rakkaseler gibi, sosyal dışlanmalarla karşı karşıya kalan işlerle uğraşanlardır. Merv valisi, Nasr-ı Seyyâr'ın, karşı koymak için Halife Mervan'dan yardım istediği ordu, yaya olarak ve ellerindeki sopalarla kavgaya girmiş köylülerle kölelerden oluşuyordu. Yoksulların kahramanı Ebu Müslim, ezilmişlerin ve özellikle Müslüman olmayanların da kahramanıdır. Öykü burada, Yahudi tarihçi Mahyar'ın konuyla ilgili tanıklığında belirttiği gibi, birlikte yaşama bilincinin şaşırtıcı bir

3. *Tekye*, dervişlerin toplu olarak yaşadıkları barınakları. Sözcüğün burada kullanımı, bir zaman karışmasıdır, çünkü XII. yüzyıldan önce *tekye*'lerin varlığı söz konusu değildir. Krş. I. Mélikoff, *Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962, s. 34, 64.

4. Krş. Abu Muslim..., s. 91.

kanıtı olmuştur.[5] Ebu Müslim'in adı çevresinde ortaya çıkan, Anadolu ve Kafkasya Türk halklarına Ahi loncaları aracılığı ile yayılan destansı öykü, Türkler arasında, bu türde başka hiçbir eserin, ünlü Seyyid Battal Menkabesi'nin bile aşamadığı bir etki yaptı. Ebu Müslim öyküsünün etkisi, burada ikisini anacağımız -Menakıbname edebiyatı ve *Fütüvvetnâme*'ler- değişik alanlarda varlığını duyurur.

Menakıbname alanında, Ebu Müslim'in inançlaştırılışının izlerine Bektaşilerde rastlıyoruz. Bu izler bir ölçüde Ahilere, bir ölçüde, Safevi yayılma döneminde Ebu Müslim öyküsüne duyulan ilginin artışına borçlu olunmalıdır. Şah İsmail, tıpkı Ebu Müslim gibi, bir Evlâd-Resûl yanlısı, yani Şiîliğin savunucusu idi.[6] *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi*, Ebu Müslim öyküsünden tüm bir bölümü aktarmış bulunuyor. Bu bölüm, Bektaşi tarîkatinin kuruluşunun gelenekçe anlatımında da yer alıyor: Burada, aracı olanlardan biri Ebu Müslim olmak üzere, derviş vasıflarının, tarîkatin kurucusuna aktarılışı anlatılmaktadır.[7] Fakat Ebu Müslim öyküsünün etkisi yalnız halk dindarlığı edebiyatında belirmekle kalmıyor. Hak-Muhammed-Alî kutsal üçlemelerinde, "İsm-i Celâl"i çerçeveleyen simgesel teber'de ve *meydan*[8] duvarlarını süsleyen hat levhalarında da görülüyor. Anlamı unutulmuş bulunan bu "teber"; *teberdâr* Ebû Müslim'i simgelemektedir. Söylencede Ebu Müslim'in ayırıcı çizgisi olan "teber", onun yiğitlik öyküsünde, Alî'nin kılıcınınkine benzer bir işlev üstlenecektir. Bu "teber"e, *tekye* duvarlarına asılan Bektaşi simgeleri arasında da rastlıyoruz.[9]

5. a.g.e., s. 104-406.

6. Şah İsmail'in hükümdarlığı döneminde, Safeviliği yayılışı ile Ebu Müslim arasında bir bağ olacağını daha önce sezinlemiştim: krş.: *Abu Muslim...*, s. 79.

7. Krş.: E. Gross, *Dass Vilâyet-nâme des Hâggi Bektasch, ein Türkisches Derwisch-Evangelium* (Türkische Bibliothek, Band 25) Leipzig 1927, s. 30 vd. Ebu Müslim ve Hacı Bektaş arasındaki bu bağ Abdülbâkî Gölpınarlı'yı sıkmış görünüyor: *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli "Vilâyet-Nâme"*, İstanbul 1958, s. 107-108.

8. Meydan; tekye'de dervişlerin toplandıkları mekâna verilen ad.

9. Krş.: *Abu Muslim...*, s. 66-68; s. 67'deki resimler, John K. Birge'nin eserinden alınmıştır:

Açıktır ki, Ebu Müslim'in, destanlaşan öyküsü ile birlikte yayılan inançlaştırılışı, loncalar edebiyatının bir başka türü olan *Fütüvvetnâme*'leri de etkilemekten geri kalmamıştı. Bu etki, XVII. yüzyılda Lâhor'da istinsah edilmiş Farsça bir *Fütüvvetnâme*'ler derlemesinin incelenişiyle belirginleşiyor.[10] Derlemelerden biri, -metinde 'fişek üflenen boru' anlamında kullanılmış olmakla birlikte, sonraları 'ateşlenen silah' anlamında kullanılan sözcükle- *tüfek*[11] kullananlar için kaleme alınmış bir yaşam kuralları derlemesi olan *Zemcinâme*'dir. Metin bize, Ebu Müslim'in yoldaşı ve onun söylencesi ile aynı halka içinde oluşmuş bir başka öykünün, konusunu Abbasilerin kahramanının öldürülmesi üzerine başlayan ayaklanmalardan alan *Zemcinâme*'nin[12] kahramanı Ahmed-i Zemcî'nin de *tüfekçiler* (tüfek yapıcılar) loncasının pîri olduğunu söylüyor. Aynı *Fütüvvetnâme*'de, Ebu Müslim öyküsünde Merv Ahi'lerinin pîri olarak görülen Demirci ustası Hurdek'e de gönderme bulunmaktadır. Bundan, Abbasilerin kahramanının yalnızca Ahi'lerin pîri olmakla kalmadığı ve destansı öyküsünün, sırası geldiğinde yoldaşlarını da başka loncaların pîri yaptığı anlaşılıyor,

Ebu Müslim öyküsü, onunla yaşam bulan ve bir bölümünün adlarını andığımız bir destanlar halkasını kapsayacak geniş bir araştırma alanının kapısını açıyor. Kahramanlarının, yalın ve herkesçe benimsenebilir bir yaşam ve inanç emelini canlandırdığı, saf ve duygulu tasavvuf coşkusu ile halkça kavranması kolay bir çağrı taşıyan bu halka yönelik eserler, Ebu Müslim'in öyküsünün tam bir örnek oluşturduğu bu cengâverlik öyküleri, meslek loncaları incelemeleri için canlı ve vaz geçilmez tamamlayıcılar olarak kalacaktır.

10. Derlemede üç Fütüvvetnâme bulunmaktadır: krş.: Massignon (L.) ve Kasım (H.M.), "Études sur les corporations Musulmanes Indo-Persanes", Revue des Études Islamique, 1972, s. 264-271. Ayrıca bak.: Abu Muslim..., s. 82.

11. Abu Muslim...., s. 34, 74, 82-83.

12. Abu Muslim..., s. 74-77, 82-83.

KAYNAKÇA

Cahen, Claude; "Sur les traces des premiers Akhis", Mélanges Fuat Köprülü, İstanbul 1953, 81-91.

Cahen, Claude; "Note sur le début de la futuwwa d'An-Nasir", Oriens VI, Leiden 1953, 18-22.

Gölpınarlı, Abdülbaki; "İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, XI, Ekim 1949-Temmuz 1950, İstanbul 1953, s. 3-354.

Gölpınarlı, Abdülbaki; "Burgâzi ve 'Fütüvvetname'si", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, XV, Ekim 1953- Temmuz 1954, s. 76-153.

Massignon, Louis; "La 'Futuwwa', ou 'pacte d'honneur artisanal' entre les travailleurs musulmans Au Moyen-Âge", La Nouvelle Clio, IV, Bruxelles 1952, 171-198.

Massignon, Louis et Kassım; H. M., "Études sur les corporations Musulmanes Indo-Persanes", Revue des Études Islamique, 1972, s. 249-271.

Massignon, Louis; La Passion de Hallaj, martyr mystique de l'Islam, II: "La Survie de Hallaj", Paris 1975 (s. 101 vd., "La survivance hallagienne dans les compagnons dela futuwwwa").

Mélikoff, Irène; Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne, Paris 1962.

Taeschner, Franz; "Beiträge zur Geschichte zur Geschichte der Achis im Anatolien (14.-15. Jhr.) auf Grund neuer Quellen", Islamica, IV, Leipzig 1929, s. 1-47.

Taeschner, Franz; "Futuwwa-Studien, die Futuwwabünde in der Türkei, und ihre Litteratur", Islamica, V, Leipzig 1931, s. 285, 333.

Taeschner, Franz; "Die Islamischen Futuwwabünde, das Problem ihrer Entstehung und die Grundlinien ihrer Geschichte", Zeitschrift der Deutschen Morgenlänischen Gesellschaft, LXXXVII, Leipzig, 1933, s. 6-49.

Taeschner, Franz; "Der Anteil des Sufismus an der Formung des Futuwwatideals", Der Islam, XXIV, Berlin-Leipzig, 1937, s. 43-74.

Taeschner, Franz; "Islam Ortaçağında Futuwwa (Fütüvvet), Teşkilâtı", İstanbul Üniversitesi İktisar Fakültesi Mecmuası, XV, Ekim 1953-Temmuz 1954, İstanbul 1955, s. 1-32.

*TÜRK DESTAN EDEBİYATI'NDA KERBELÂ OLAYI**

Abbasiler'in Kahramanı Ebu Müslim'in adı çevresinde oluşan destan geleneğini incelerken;[1] kendimi bir problemler zinciri, karşısında bulalı birkaç yıl oluyor ve hâlâ rahatlatıcı bir sonuca ulaşamadığım, "Osmanlı ve İlk-Osmanlı dönemlerinde Anadolu'da, Ebu Müslim inançlarının zamana karşı direnişi" sorunu, bunlardan biridir. Safevîliğin yayılma döneminde bu inançların güçlenmiş olduğu şüphesizdir.[2] Ancak Ebu Müslim, Resul'ün Ehl-i Beyt'inin öcünü alan, "güçsüzleri koruyan" ve "ezilen halkın kahramanı" kişiliği ile her şeyden önce yiğitlik ve cengâverlik ülküsünün örnek bir canlanışı idi. Sonra da, önde gelenlerinden sayıldığı Bektaşiliğe ve Kalenderîliğe aralarından gelerek sızdığı meslek loncaları, Anadolu Ahiliği içinde özel yerinin ve saygınlığının sebebini anlamak gelecekti.[3] Ebu Müslim'in yer aldığı olaylar, Hüseyn'in şehit edilişi ve "Kerbelâ'nın öcü" üzerine halkın kolayca anlayacağı anlatılarla Türkiye'de günümüze dek varlığını sürdüren, halka yönelik bir edebiyatı besledi.[4] Ebu Müslim'in destansı öyküsü, geçekte Kerbelâ faciasının ikinci bölümü ve onun tamamlanışıdır. Bu sebeple, sunacağım metni, *Maktel-i Hüseyn*'i (Hüseyn'in katledildiği yer), inceleme girişimim; özellikle, Ebu Müslim'in söylenceleşmiş öyküsü üzerine araştırmaları tamamlama amacı içinde kalacaktır.

Hüseyn'in şahadeti üzerine elimize ulaşan bu en eski, Anadolulu destansı öyküyü incelemek isteyişimin bir sebebi de, Ebu Müs-

* Bu inceleme, 11 Mart 1966'da Société Asiatique de Paris'de bir bildiri konusu yapıldı.

1. Krş.: Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne, Paris 1962.

2. Krş.: Abu Muslim..., s. 73, 79, 93 not 4.

3. Krş.: Abu Muslim..., s. 25-27, 40-41, 63-70, 91, 108, 125, vb.

4. Abu Muslim..., s. 25, 70'de, bazı adlar görülecektir.

lim'in öyküsünün Türk biçimlenişini kaleme almış bulunan bir yazara, XIV. yüzyılda Kastamonu'da yaşamış, Ahi çevrelerinde tanınan bir hikâye aktarıcısı (meddah) olabilecek Şâdî-i Meddah'a ait olmasıdır.

Ebu Müslim'in Öyküsü gibi, Maktel-i Hüseyn de gerçekte meslek loncaları edebiyatı içinde yer almaktadır. Anlatım, Ahi toplantılarında okunmanın amaçlandığını gösteriyor. Anlatıcı, sık sık "Ey Ahi, dinle Ahi" benzeri uyarmalarla sözün akışını keserek mecliste bulunanlara sesleniyor.[5]

İncelememde iki nüshadan yararlandım: İlki, daha eski ve daha iyi yazılmış olanı, Bolonya Üniversitesi Kütüphanesi'nde korunmadadır.[6] Ancak metnin yazılış tarihi, yazarın ve kendisine sunulanın adı belirtilmemiştir. Dil özellikleri, XIV. yüzyıla inilebileceğini göstermesi sebebiyle metnin, Ankara Üniversitesi kitaplığındaki yakınlarda ortaya çıkarılmış olan yazma nüshasının bir mikro-filmini elde ettim. İlki kadar iyi yazılmış bir el-yazması olmamakla birlikte nüshanın; yazarın adı ile eserini kaleme aldığı yer ve tarihin yer aldığı bir "dibace"si bulunma üstünlüğü vardı.[7] Yazarı, Şadi Meddah'dı. Ebu Müslim'in Türkçe öyküsünün yazarı ise, Hacı Şâdî'dir. Şüphesiz, bir *tahallûs*, bir "mahlâs" söz konusudur ve aynı yazardan söz edilmektedir.[8] Kitap Âdil'in oğlu, "âdil" hükümdar Ebû Celâleddin Şâh Beg Bâyezîd'in beğliği sırasında, Kastamonu'da yazılıp ortaya konmuştu. Candaroğulları'ndan Âdil Beğin oğlu, -Osmanlı tarihlerinde Kötürüm Bâyezîd olarak geçen ve beğlik süresi, 1360-1385 yılları arasında, acımasız bir zorba olarak tanınan- Kastamonu Emîri

5. Krş.: Bolonya nüshası, vr. 41b, 61b, 94a, 108a, vb.; Ankara nüshası, vr. 49b, 74a, 85b, vb.

6. Marsigli kitaplarından, 3325 no.lu yazma: 126 yapraktır; harekeli *nesih* ile istinsah edilmiştir. Hat açısından bir ilk dönem ürünüdür.

7. *Üsküdar- Kemankeş*, 528 no.lu el yazması: 102 yapraktır; harekesiz *nesta'lîk* ile yazılmıştır. Hat oldukça bozuktur. 917/1511'de Alî ibn Mûsâ tarafından istinsah edilmiştir.

8. *Dâstân-ı Maktel-i Hüseyn*'in Ebu Müslim'in öyküsünden önce, yazarının henüz Hacı olmadığı dönemde kaleme alındığını düşünmeye hakkımız vardır. Hacı Şâdî için bak.: Abu Muslim..., s. 71, 75-78 (Ancak, adı geçen çalışmada, Şâdî'nin *Dâstân-ı Maktel-i Hüseyn*'ini görmeden önceki tarih belirlemelerimizin düzeltilmesi gerekmektedir.)

Celâleddin Bâyezîd dönemi söz konusudur. Şâdî kaleme almaya H. 763 Şevval'inde başladığı eserini, aynı yılın Zilhicce ayında tamamlamıştı. 1362 yılı Temmuz'undan Eylül'üne dek, *Remel* vezninde ve *mesnevî* biçiminde kaleme aldığı eseri, dibacede yazarın belirtişi ile 3310 beyit içermektedir.

Bolonya nüshasında, kendisine sunulanın adı yer almazken,[9] Ankara nüshasında metnin başlığı yerine aşağıdaki Farsça sunu bulunmaktadır:

Benâm-ı Bâyezîd-i bahşâyende ve bahşâyiş-kerde
(İhsanlarını esirgemeyen, bağışlar sahibi Bâyezîd'in adı ile)

Bununla birlikte, eserin dîbâce'si için olduğu gibi, bir ölçüde daha az eski olduğu anlaşılan bu nüshada yer alan "sunu"nun da, Kastamonu Emîrinin bir ihsânı üzerine sonradan eklenmiş olduğu düşünülebilecektir; Şâdî'nin önceden bir ödül beklentisi olsaydı eserine, uygun düşecek bir övgü ile girmesi gerekirdi. "Dîbâce"ye eklenmiş alçakgönüllü birkaç övgü daha çok Bâyezîd'in pek cömert görülmediğini düşündürüyor.

Metin, beyitlerden oluşmakla birlikte, nesir tarzında bir ilk biçimlenişten aktarma olabilecektir: coşku taşıyan söylemlerde, beyitler arasında, değişik, manzum bimlenişler yer almaktadır. Yazarın, eserini kısa bir zaman içinde tamamlamış olması, düşüncemizi güçlendiriyor. Şâdî'nin bir manzum metin ortaya koyması, Kastamonu emîrinin isteği ya da beklentisi olabilir mi? Dîbâcede verilen beyit sayısı ve yazma süresinin belirtilmesi; Firdevsî'nin, -geleneğe göre-, onca zaman içinde ve onca zahmetle ortaya koyduğu beyitlerinin sayısına karşılık Emîr tarafından ortaya konan bir koşula yanıt olabilir mi?

Bir dinleyici topluluğu önünde okunmak üzere yazıldığı anlaşılan manzume, on "meclis"ten oluşuyor. Ve muhtemel olarak, daha sonra İran'da ve İran'dan etkilenen ülkelerde tiyatro benzeri dinsel

9. Bolonya nüshasında Kitâb-ı Dâstân-ı Maktel-i Hüseyn ibn Alî (vr. 1b) başlığı bulunuyor. Ankara nüshasında, bu başlığın yerini Bâyezîd'e sunuş almıştır.

canlandırmaların doğuşuna yol açacak benzer öykülerin okunup dinlendiği, Muharrem aylarının ilk on gününde ve Kerbelâ olayını anmalar kapsamında okunuyordu.

Şâdî öykü boyunca, onun da olanları Yahyâ'dan dinlediğini[10] ve yararlandığını söylediği Lût oğlu İbn Münhıf (ya da İbn Münhaf)'a gönderme yapıyor.[11] Söz konusu olan şüphe yok, Milâdî takvime göre, 774 yılında ölen ve ilk Maktel-i Hüseyn'lerden birini kaleme almış olan Mihnaf Lût ibn Yahya al-Azdî'dir.[12] Şâdî, muhtemel olarak, sözlü aktarmalar dolayısıyla aslından uzaklaşmış olan adında iki ayrı anlatıcı düşündüğü Ebu Mihnaf'ın, kendisine kaynak aldığı eserini hiç görmedi.

Manzume, olağanüstü ile bezenmiş ve romanlaştırılmış olmakla birlikte, tarihsel olgulara dayanmadadır.

Birinci Meclis'te metnin esas düşüncesi, Yazgıdan Kaçılmazlık üzerine bir giriş ile salât ve selâmdan sonra yazar, olayın tarihsel çerçevesini çiziyor: Mürted Yezîd, Şam'da hüküm sürerken, Hüseyn, "Bu dünyada kılıcını kınından çıkarma" buyruğuna uyarak dünyadan elini yummuş, taraftarları ve ev halkı ile birlikte Mekke'ye çekilmiş, orada yaşamaktadır. Bu sırada, Kûfe'de Hânî ibn Urve'nin[13] evinde bir araya gelen "72" taraftarı, Hüseyn'e, bir başkaldırı hazırlığı için onu Kûfe'ye çağıran bir mektup yazarlar. Hüseyn kendisine temkinli olmayı öğütleyen yeğeni ve Abbasiler'in atası Abdullah ibn Abbâs'ın[14] temkinli olma uyarısına rağmen, çağrıya uymak ve hemen

10. *İbn Münhıf Lût oglı söyledi / yazdı Yahya'dan rivayet eyledi* (Bolonya nüshası, vr. 126 b; Ankara nüshası, vr, 3b, 99b)

11. *Râvisi eyle rivayet eyledi / İbn münhıf Lût oglı söyledi* (Bolonya nüshası, vr. 6a, 42b, 51a, 61a, 90b; Ankara nüshası, 5a, 33b, 41a, 71a).

12. Ebu Mihnaf'a atfedilen bir *Maktel-i Hüseyn*'in (Bombay 1311, Necef 1343) iki baskısı yapıldı; krş.: *İ.A.*, "Hüseyin" maddesi (Ahmed Ateş'in makalesi).

13. Kûfe ileri gelenlerinden, Alî taraftarı biri. Müslim ibn Âkıl'ı evinde sakladığı için tutuklandı ve onunla birlikte öldürüldü.; krş.: *E.I.*, "Hânî b. Urwa" maddesi.

14 Peygamber'in amcasının oğlu ve Abbasiler'in ataları; 687/688'de öldü. Kendisiyle ilgili aktarılanların, adı Abbasi propagandada kullanıldığı için araştırılması gerekir. Alî öldürüldüğünde Muaviye'den, sonra da Yezîd'den yana olmuştu.; krş.: *E.I.* "Abd Allâh b. Al- Abbâs" maddesi.

yola çıkmak ister. Abdullah ibn Abbâs, durumu anlamak üzere birini Kûfe'ye göndermesini öğütler. Hüseyn bu göreve yeğeni Müslim ibn Âkıl'ı[15] seçer. Müslim, on ve on bir yaşlarındaki iki oğlunu, Muhammed ve İbrahim'i alarak yola koyulur. Onun Kûfe'den yazdığı mektup yeni bir çağrı olur: 72 taraftarının buyruğu altında 30.000 kişilik bir ordu Hüseyn'in gelişini beklemektedir.

Yola çıkmaya karar verilmiştir. Abdullah ibn Abbas, bir kez daha onu durdurmayı dener:

Kalbim, gitmemek gerek, diyor.
Sakın oraya gitme,
Bu çağrıyı dinleme,
Ne olacak kim bilir!

Hüseyn ona şu karşılığı verir:

Çare yok ey Amcam-oğlu,
Hepimiz yüzümüzü yazgımıza döneceğiz.[16]

Burada, anlatıcı; bir geleneği aktarmak üzere öyküye ara verir: Bir gün Cebrail göklerden inerek Kâbe'de oturmakta olan Peygamber'e bir avuç toprak getirir. " Bu Cennet toprağıdır, der. Bunu bir kaba koy ve sakla. Şimdi rengi beyaz olsa da, bir gün kan rengi olduğunda bileceksin ki Hüseyn'in yazgısı yerine getirilmiş olacaktır." Resûl, toprağı Hadîce'ye uzatır ve gelip senden istediğinde bunu Hüseyn'e vereceksin" der.

Burada da Hadîce'nin adının geçiyor olması ilgi çekiyor. Fakat daha ilgi çekici olanı dedesinin bıraktığı emaneti almak üzere Hüseyn'in kendisini görmeye gitmesidir: "Hadîce, kabı Hüseyn'e uza-

15. Peygamber'in amcalarından, -Alî'nin babası- Ebu Tâlib'in torunu. Müslim, Hüseyn tarafından, durumu soruşturmak üzere keşif görevi ile Kûfe'ye gönderilmişti.

16. Krş.: Bolonya nüshası, 8b; Ankara nüshası, 7a.

tırken toprağın kan rengini aldığını gördü. Vaktin gelmiş olduğunu anladı ve ağlamaya başladı."[17] Abdullah ibn Abbas da aralarında, kervan yola koyulur. Fakat ilk konaklamada Hüseyn ona, "Ey Amcam oğlu sen kente dönmelisin" der. Adullah ibn Abbas karşı çıkar ve Hüseyn'in yazgısını paylaşmak ister. Hüseyin şu karşılığı verir:

"Yüzümüzü yazgımıza dönmemiz gerek.
Başka yol yok...
İnançlarımıza içtenlikle bağlı olmamız gerekir,
değil mi ki bizler Müslümanlarız.."[18]

Abbasiler'in atası, ister istemez, yüzünü kendi yazgısına döner.

Bu arada Kûfe valisi Nu'mân, Müslim bin Âkıl'ın kentte olduğunu öğrenir. Hemen Yezîd'e haber verir. Yezîd, Kûfe'ye Basra valisi Ubeydullah ibn Ziyâd'ın emrinde 18.00 kişilik bir ordu gönderir.[19] Kendini Hüseyn olarak tanıtan Ubeydullah, hile ile kenti ele geçirir ve dövülerek zindana konmuş olan Muhtar[20] da aralarında, bütün Hüseyn yanlılarını yakalatır.

Müslim ibn Âkıl'ın ve iki küçük oğlunun öldürülmelerinin anlatıldığı İkinci Meclis en dokunaklı olandır. Anlatıcı, muhtemel olarak, dinleyicilerini Kerbelâ'da olacak facianın heyecanını daha iyi duymaya hazırlama amacı ile bir dehşet etkisi yaratmaya çalışmak-

17. Krş. Bolonya ns., 9a-9b.

18. B. ns., 11a; A. ns., 8a.

19. Müslim ibn Âkıl'ın Kûfe'ye geldiğini öğrenen Halife Yezîd, Kûfe valiliğine zayıf ve kararsız gördüğü Beşîr al- Ansârî'nin yerine, daha kararlı bulduğu birini, Halife Muaviye'nin kardeşi, Irak valisi Ubeydullah ibn Ziyâd'ı getirmiştir.

20. Muhtâr (622 ?-687) b. Ebî Ubeyd al-Takafî, Alî evlâdı yanlısı. Müslim ibn Âkıl'ın ölümüne sebep olan olay sırasında Ubeydullah b. Ziyâd tarafından tutuklanmış hapse konmuştu. Olaydan altı yıl sonra, Hüseyn'in kanının öcünü almak için çetin bir eylemin oluşturulmasında en önde yer aldı. Kûfe Kalesinde dört ay direndikten sonra çarpışmada öldü; parça parça cesedi, büyük cami kapısında, Halife Abdülmelik (692-705) ve Velîd (705-715) zamanı Irak Valisi Haccâc ibn Yûsuf'un dönemine kadar asılı kaldı. Krş.: *E.I.*, "al-Muhtâr" maddesi; Cl. Cahen, "'Abbasi Ayaklanması' üzerine görüş açıları", *Revue Historique*, fasikül 468; 1963, s. 303-306.

tadır. Henüz ilkel bir topluluğun düş gücünü etkileyecek hiçbir şey esirgenmemiştir. Bununla birlikte anlatıcı, burada, sanat açısından bir yanılgıya düşmüş görünüyor. Müslim'in iki oğlunun korkunç bir biçimde öldürülüşlerinin ardından, Kerbelâ şehitlerinin öyküsü dram gücünü kaybedecektir. Hâni bin Urve'nin evinde gizlendiği, kurnazlıkla anlaşılan Müslim, sonunda tanınarak Hüseyn'in ve yoldaşlarının şehit edilişlerinin benzeri koşullarda, çetin bir vuruşmadan sonra öldürüleceği Kûfe sokaklarında bütün gece dolaşmıştır. Susar ve bir kadından içecek su ister. Ona acıyan kadın, kendisine su dolu bir testi uzatır. Fakat katili, arkasında belirir ve Müslim suya uzanırken testiyi bir vuruşta parçalar. Müslim, alnına yazıldığı biçimde, susamış olarak ölecektir. Ona su veren kadın, taşlanarak cezalandırılır ve evine saklandığı Hânî bin Urve de öldürülür. Müslim'in iki oğlunun boyunları vurulur, kesik başları Kur'ân okuyarak can verirler. Dehşete düşen Ubeydullah cellâtlarının cezalandırılmasını buyurur. Cesedi Fırat'a atıldığında, su mel'unu kıyıyıya fırlatır. Alçak katilden kalanı, dört öğe içinde yalnız ateş, o da küle çevirerek kabul eder.

Üçüncü Meclis, Hüseyn'in Mekke'den Kerbelâ'ya varışını anlatmaktadır. Kadisiyye vadisine vardıklarında, Kûfe'den gelen ve orada olup bitenlerin, Müslim'in ve Hânî ibn Urve'nin öldürüldüklerini, Muhtâr'ın hapse atıldığını öğrenecekleri bir kervanla karşılaşırlar. Bu sırada Ubeydullah, Hüseyn'e karşı ve onun yolunu kesmek üzere, Hurr ibn Yezîd[21] emrinde, 12.000 kişilik bir ordu gönderir. Fakat Hurr, Hüseyn tarafına geçecektir. Sonunda Kerbelâ'ya gelirler: Hüseyn, atından iner, bir avuç toprak alır, toprağı koklar ve yazılmış olan yere geldiklerini anlar; otağının kurulmasını buyurur. Ubeydullah'a gelince; iltifat ve ihsanlara boğduğu ve hıyanetine karşılık Rey

21. Çölde Hüseyn'e rastlayan ve yolunu kestikten sonra ona bağlanan, Arab ileri gelenlerinden Hurr ibn Yezîd, *ta'ziye*'lerde Şia'nın ilk şehidi olarak yer alacaktır. Daha sonra da söylenceye bir Türk olarak geçecektir; krş. Ch. Virolleaud, *Le Théatre Persan ou Le Drame de Kerbela*, Paris 1932, s. 32, levha I ve s. 43, not 1; A. Bombaci, Histoire de la littérature turque, Paris 1968.

vilayetini kendisine verdiği, Sa'd-i Vakkas'ın oğlu Amr'ı[22] getirtir. Feleğin sunduğu nimetlerden yararlanmasını öğütleyen büyük oğlunun verdiği cesaretle Amr, ruhunun kurtuluşundan kaygı duyan eşinin ve küçük oğlunun karşı olmalarına bakmayarak, Hüseyn'e karşı kurulan ordunun başına geçmeyi üstlenir. 300.000 kişilik bir ordu ile Kerbelâ'ya varır. Peygamber evlâdının suya ulaşmasını önlemek için, ırmağın kıyılarını tutar: "Hüseyn, su almaya gelmeye kalkarsa, der, askerinin yenileceği kesindir." Hüseyn'in yanında 72 kişi vardı; ona karşı duranlar ise 55.000 kişi idiler. Az sonra da 85.000 kişiye ulaştılar.

Kıyımı önceden gören Hüseyn, yoldaşlarına, ayrılıp gitmelerini ve kendisini yalnız bırakmalarını rica eder:

"Geri dönün dostlarım, çünkü dedem
bana Kerbelâ'da öldürüleceğimi bildirdi.
Allah'ın buyruğuna baş eğmemiz gerek,
çünkü, gelen her şey O'ndandır.
verdiğim sözde durmalı,
saygı göstermeliyim son dileğine Seyyidimizin.
Çünkü büyük-babam ve babam bana
kılıç çekmememi buyurdular son savaşta.
Son istekleri olmasaydı onların bu eğer,
öyle bir savaş çıkarırdım ki başkaldıranlara,
kimseyi ayırmazdım o zaman.
Fakat yazgımızı kabullenmeliyiz dostlarım,
Çünkü Allah sabırlı olmamızı buyurmuştur."

Fakat, yoldaşları ondan ayrılmak istemez ve şöyle yanıt verirler:

22. Ubeydullah Hüseyn'i durdurmak için, 4.000 atlının başında, Sa'd ibn Vakkas'ın oğlu Amr'ı görevlendirdi; geleneğe göre, Hüseyn'i ölü ya da diri, kendisine getirmesi için ona Rey vilayetini sunar; Amr, Resûl'ün torunları ile çevresi arasında önce kararsızken, çıkar yem'inin baştan çıkarıcılığına kapılır; krş.: W. Muir, *The Calîphate, its Rice, Decline and Fall, From Original Sources*, 2. baskı., Oxford, 1892, s. 320.

"Yüzbin canımız olsaydı eğer
Ayaklarının tozuna feda ederdik...
Buraya "tedbîr" için geldik biz,
"takdîr" ona uymazsa, n'eyleyebiliriz?
Allah'tan gelen şerbeti kıl kabûl,
şeker ya da bal gibi, eğer ağu olsa da!
Ve bugün ölürsek savaşta,
yarın Cennet'e gideceğiz."[23]

Dördüncü Meclis'te, Hüseyin çadırının çevresinde bir hendek kazdırır, İçini odunla doldurtur ve yakmalarını buyurur. Taraflar arasında, ardı ardına birçok sonuçsuz, vuruşma ve atışmadan sonra, Savaş geceye kalır. İlk şehit, babasının ve iki kardeşinin öcünü almak için savaşan, Müslim ibn Âkıl'ın oğlu, Abdullah olacaktır.

"Ölünceye dek vuruşacağım ey emîr.
Babamın ve kardeşlerimin dökülen kanının
Hesabını soracak, öclerini alacağım."[24]

Demek ilk karşılaşma, öykünün belirgin "leitmotiv"i, kanın hesabını sorma adınadır. Abdullah sayısız kahramanlıktan sonra, susuzluktan bitkin düşer. O da öbür şehitler gibi, susuzluğa yenik düşecek, kendisinden su dileyerek Hüseyn'in kollarında ölecektir. Ardından sıra, bin yiğitlikten sonra Hüseyn'in yanı başında yere düşen kahraman Zübeyr'dedir.

"Ey Zübeyr, ey benim arslanım,
aç gözlerini, kendine gel!"
Zübeyr dedi ki o zaman: "Ey Cihanın Ulusu

23. Krş.: B. ns., 35b-36b; A. ns., 25a-27b.
24. Krş.: B., 46a; A., 27b.

bana su getirildi: doya doya
içebileceğim kadar!"
Ve ruhunu teslim etti Allah'a.
Kimse bu dünyada bâkî değildir!
Seyyid şöyle yanıt verdi ona: -Ey Şehîd-i Kerbelâ
En azından cennetteki makamını gördün ya!"[25]

Sonra, Hüseyn'in tarafına geçen Hurr'un vuruşarak ölümü gelir. Kahraman, "Meded Yâ Alî" diyerek ölür. Hüseyn feryâd eder:

"Ey Hurr, bu dünyada hür yaşadın
O dünyada da adın Hurr olacak!"[26]

Beşinci Meclis'te Hüseyn'in kızıyla evlenmeye gelen, Alî'nin kardeşinin oğlu genç Kasım'ın vuruşması ve ölümü anlatılmaktadır:

"ellerine evlilik kınası
henüz yeni yakılmıştı..."

Hüseyn'le Kasım'ın ayrılışları, tasavvufî anlamı dolayısıyla anılmaya değer.

Seyyid ona şöyle dedi:

"Ey değerli insan,
sen bana amcamın yadigârısın.
Yokluğunla nasıl yaşayacağım, ey kuzucağım
ve Öte-Dünyada babana ne diyeceğim?"
and içmek üzere hazırlandı; nûr-ı Mustafâ,
sırr-ı Alî Murtaza aşkına.

25. Krş.: B., 49a; A. 39a.
26. Krş.: B., 50b; A. 40a

Kasım'ın göğsünü açtı, Alî'nin sırrı,
kendi göğsünü sonra.
Göğsünü onun göğsüne dayadı, yüzünü onun yüzüne,
Nergis gözleri elem yaşları ile doldu."[27]

Kasım'ın arkasından Hüseyn'in kollarında susuzluktan bitkin ölen, onun on yedi yaşındaki kardeşidir:

"Ey benim amcam, dedi, su,
Bir yudum su, ey benim amcam.
Hüseyn ağlayarak ona şunu söyledi:
Ne çare ki, ey sevgili,
Yalnızca bu gözyaşlarım, sana sunduğum su!"[28]

Sonra, Hasan'ın oğulları Kasım ve Abdullah'ın annelerini ve kadınları gözyaşlarına boğan ölümleri ve ardından Hüseyn'in kardeşleri Avn-i Alî, Ebu Bekr-i Alî ve Abbâs-ı Alî'nin ölümleri.

Hüseyn umutsuzluk içinde, göklere el açarak düşmanları kadar acımasız olacak birinin, bir öç alıcının gönderilmesi dileğinde bulunur.

Çocuklarının ağlayış ve inleyişleri karşısında, düşmanlarına ricaya kadar gider; onlar için su verilmesi karşılığında, Çin'e, Türkistan'a ya da Hind'e giderek hiç geri dönmeme ve Öte-Dünya'da, ruhlarının kurtulması için, Peygamber aşkına kendileri için bağışlanma dileyeceği güvencesi sunar. Fakat acımasız düşmanları, çocukların gözleri önünde bir köpeğe su vermeyi yeğlerler:[29]

"Rabbim, diye haykırır Hüseyn, onlara, kadınlarını ve çocuklarını öldürecek, acımasız bir öç alıcı gönder."

27. Krş. B., 52a; A., 41b-42a.
28. Krş.: B., 53b-54a; A., 43a-43b.
29. Krş.: B., 70b-71b; A., 56a-56b

Yedinci Meclis, Hüseyn'in iki oğlu, Alî Asgar ve Alî Ekber'in vuruşmalarını ölümlerini anlatıyor. Sonunda oğulları toprağa düşen son kurban Hüseyn, zırhını ve miğferini giyer, Hamza'nın kalkanını alır ve Alî'nin kılıcı, Zülfikar'ı kuşanır ve atı Zülcenah'a biner, ölüme doğru ilerler. Atının binicisiz döndüğünü gören kadınlar onun da öldüğünü anlar, ağlamalarını yükseltirler. Aileden yalnız, babasının ortaya çıkmamasını buyurduğu yedi yaşındaki oğlu Zeyn-el-âbidîn savaşmamıştır, "tâ ki soy silinip gitmesin."

Hüseyn'in çadırı yağma edilmiş, kadınlar horlanmış; düşman, kurbanlarının başları atlarının terkilerinde, kadınları, yüzleri ve başları açık sürükleyerek Kûfe yolunu tutmuştur.

Son üç meclis; yayılan nur ve öbür doğa-üstü belirtilerle, gözleri kamaşan Yahudi ve Hıristiyanların İslam'ı seçmeleri başta olmak üzere, Hüseyn'in kesik başı çevresinde yaşanan olağan-üstüleri anlatmadadır.

Sonunda kesik baş, öfkeden gözü dönen Ubeydullah'a sunulmuştur. Kazandığı zaferi göstermek için Muhtâr'ı zindandan getirtir. Kesik başı gören Muhtâr kendini kaybeder; ardından Kerbelâ'da bulunmadığı için derin üzüntüye kapılır. Hüseyn'in öcünü almadıkça dünyada rahat etmeyeceğine yemin eder. Bu davranışı onu, öç alabilmek için, gece gündüz kurtulmayı dileyeceği zindanına geri götürür. Burada, anlamlı şu iki mısra geliyor:

"Sonunda zindandan çıktı
Hüseyn'e âsi olanlara dünyayı zindan etti,"[30]

Bu beyit, Muhtâr'ın 687 yılında başlattığı ayaklanmayı işaret etmektedir. Hüseyn'in öcünü almak ve kanının hesabını sormak için ilk başkaldıran o oldu. Arab olmayan öğelerden, *Mevlâ*'lardan ve onların hoşnutsuzluklarından yararlanmadaki kazanımı kavrayarak, onların siyasi isteklerini kendi başkaldırısına bağlama başarısıyla da

30. Krş.: B., 100a; A., 79a.

bir ilk oldu.

Hüseyn'in kesik başı ve tutsak alınan kadınlar, Şam'a, Yezîd'e gönderilmiştir. Mucizeleri bu yol boyunca da sürer. Büyük bir Hıristiyan manastırı başrahibinin İslam'a geçmesi ve benzer olaylar.

Kervan, Musul, Nizib ve Haleb'den sonra, Şam'a ulaşır. Yezîd, Hüseyn'in kesik başı karşısında sevincini gizlemez Peygamber'in Ehl-i Beyt'ine duyduğu hınçla ağzına geleni söyler:

"Alî'nin soyundan hiç kimseyi yaşatmayacağım
Peygamber'in soyunu ortadan kaldıracağım...
Şimdi Muhammed'den öcümü aldım.
Çocuklarını öldürdüm, ailesini yok ettim."[31]

Rûm Kayser'inin, Seyyid Battal Destanı'nda tanıdığımız Abd-ül-Vahhâb'dan başkası olmayan, görevli adamını bile öfkeye boğan bir kin içinde asâsı ile kesik başa vurur.

Abd-ül-Vahhâb; "Rûm ülkesinde, mahzeninde altın bir kutu içinde İsa'nın bindiği eşeğin nalı korunduğu için ziyaret edilen bir kilise var, der. Hıristiyanlar İsa'yı sırtında taşıyan eşeğin nalına saygı gösterirlerken, siz kendilerine Müslüman denenler, Peygamber'in kimbilir kaç kez öptüğü ağıza vuruyorsunuz."[32]

Aynı öfkeyi gösteren bir başka tanık da "temiz kalpli bir Yahudi" olan İmrân'dır: "Ben Davud'un soyundanım ve altmış iki kuşaktan beri Yahudiler bizi bunun için onurlandırıyorlar. Siz ise, Allah'ın elçisi ölür ölmez, hile ve zorbalıkla onun torunlarını öldürüyorsunuz."[33] der, Yezîd'e lânet eder, Kimseye acımayacak bir öç alıcının geleceğini de ekler.

Yezîd o sırada tutsaklara döner ve annesinin o âna dek saklamayı başardığı, Zeyn-el-âbidîn'e gözü ilişir. Onun, Hüseyn'in oğlu ol-

31. Krş.: B., 110a-110b.
32. Krş.: B., 110b, 112a-115a; A., 87b-90a.
33. Krş.: B., 117a-117b; A., 87b-90a.

duğunu anlar. Küçük oğlan-çocuğu lânetler etmededir. Yezîd onu da öldürtmek ister, ancak henüz yedi yaşında olmakla birlikte, küçük çocuğun şimdiden olağanüstü bir gücü bulunmaktadır. Kendisine el uzatmaya cesaret edemeyen Yezîd, onu kendi yanına çekmeye çalışır; kendisinden üç dilekte bulunmasını ister. Zeyn-el-âbidîn, babasının kesik başını, katili, Şamr mel'ûnunun cezalandırılmasını ve ertesi gün mescidde *hutbe* okumasına izin verilmesini ister. Yezîd bu üçüncü isteğe kahkaha ile güler. Anlatı, ertesi gün minberde, *hutbe* sırasında Zeyn-el-âbidîn'in yağdırdığı lânetlerle sona erer: "Öç alma vakti yakındır, diye haykırır, şaşıran kalabalığa. Yaptığınız yanınıza kalmayacak. Allah, yakında, kimseye acımadan kadınlarınızı ve çocuklarınızı öldürecek bir öç alıcı gönderecek."

Ve Peygamber'in ailesinden son kişi; öç alma vaktini beklemek üzere Medîne'ye çekilir.

***

Konunun temelleri açısından anlatım, aynı türde kahramanlık öykülerinden doğmuş olan, Acem'lerin *ta'ziye*'lerini anımsatmıyor değildir.[34] Fakat *ta'ziye*'ler, okuyanda ve muhtemel olarak daha çok da dinleyenlerde, kendi özlerinde de bulunan saf ve içten bir inanç coşkunluğu yarattığı halde, Şâdî'nin Hüseyn'in öldürülüşünü anlatışı böyle değildir. Bunun başlıca sebebi, *ta'ziye*'lerde, Acemlerin, günahların kefareti düşünüşünün ağır basıyor olması ve Hüseyn'in kendini feda edişinde bir kutsallık bir aklanma görülmesidir. "Leitmotiv"i uzun ve hazin bir öç alma haykırışı olan Maktel-i Hüseyn (Hüseyn'in Öldürüldüğü Yer), bu bakımdan onlardan ayrılıyor. Anlatım, Abbasi propaganda dönemine ulaşan ve bu ailenin haklarını savunmayı amaçlayan bir Arab geleneğine dayanıyor olmalıdır. Hü-

34. Ch. Virolleaud'nun eseri, *Le Théatre Persan ou le drame de Kerbela*, Paris 1960'da, birkaç ayrıntı dışında, Şâdî'nin Maktel'inin hemen bütün öğeleri görülüyor; aynı şekilde, Ettore Rossi ve Alessio Bombaci'nin eserleri, *Elenco di drammi religiosi persiani (Fondo MSS. Vaticani Cerulli)*, Vatikan 1951'de de bütün kişiler yer alıyor.

seyn'in şahadetinin anlatımı, "Hâtif" den gelen ve yerine getirilmesi zor bir buyrukla, kılıcını çekmeyerek, sayı ve koşulları çok üstün düşmanın zaferini kolaylaştıracak bütün özellikleri taşıyan yiğit cengâverin karşı karşıya kaldığı bir kara yazının öyküsüdür. Gösterilmektedir ki, **kurbanın öcünü alacak olanın eylemi olmaksızın, kurban edilişin kendi başına bir anlamı yoktur.** Sonuç olarak; Kerbelâ felâketi, bir haksızlığın, adaletsizce dökülmüş kanların içyargılara seslenen bir anlatımı olarak kaleme alınmış bulunuyor. Asıl kahraman, Yazgının vuruşları karşısında zayıf kurban Hüseyn değil, şehîd edilirken ayrıntıları ile tanıttığı gelecekteki "müntakım"ı, öç alıcısıdır:

"Resûl buyurmasaydı,
yenebilirdim onları;

değil mi ki, yiğitçe karşılamam gerekiyor ölümü,
ey En-güçlü Olan, Sen, cezalandır onları,

birini gönder onlara,
kimseye acımayacak olan,

bir öç-alıcı, hiç acımadan
kadınlarını ve çocuklarını onların, yok edecek olan!"[35]

Hüseyn'in bütün anlatıma yayılmış olan bu çağrı'sı; Abbasilerin yenilgiye uğratacakları düşmanlarına duydukları ve yaşayanlar kadar ölenleri de hedef alacak olan hınçlarının yansımasıdır.

Bir yandan, eyleminin, başarısızlığı ile Hüseyn bir kahraman olarak görünmüyor;[36] öbür yandan eylem (action) çözümünü bekliyor:

35. Krş.: B., 31a-31b; A., 23a.

36. Bu görüş, bütün Abbasi propagandanın özünü oluşturan kanın hesabını sorma düşüncesi gibi, Claude Cahen'ın incelemesi, "Points de vue sur la 'Révlution Abbâsides'", Revue Historique, fasikül 468, 1963, s. 295-338'de geniş olarak ele alındı.

Kahraman isteyen bir anlatım, başarısızlıkla bitemez. Muhtâr'dan söz eden birkaç beyit, girilecek öç alma eylemlerini önceden haber veriyor. Ancak gerçek kahraman, anlatım boyunca zaferi haber verilen öç-alıcı olacaktır.[37] Bu kahraman, haksız yere dökülen kanın hesabını sormak, suçluları tanrısal adaletle cezalandırmak üzere Öte-Dünya'da görevlenmiş olan kahraman Ebu Müslim'dir. Olağan üstü bir gücü olacak ve destansı öyküsü; *Maktel-i Hüseyn*'de eksikliği duyulan mistik bir soluk ve güçle dolacaktır.

Konuyu ele alışta yanılmış olsam da, metnin ortaya çıkardığı problemler çabalarımın ödülü oldu. Metin, bir yandan, Ebu Müslim'-in söylenceleşen kişiliğini belirginleştirerek, Ahilik kurumunun etkisi ile, XIV. yüzyılda, özellikle Anadolu'da bu kişiliğin inançlaştırılışının ve kendisine verilen özel değerin sebebini açıklamaya yardım ediyor; öbür yandan, söz konusu lonca edebiyatının bu yeni ürünü, Orta-Çağ'da Anadolu'da meslek loncaları problemini bir kez daha gözler önüne seriyor.

XIV. yüzyılda; özellikle Selçuklu Sultanlığı'nın sona erdiği ve Türkmen beğliklerinin güçlendiği geçiş dönemi olan İlhanlıların egemenlik yıllarında, Anadolu'da meslek loncalarının işlevlerini, bu çağ kaynaklarının tanıklığı ile zaten biliyoruz. İbn Battûta, bir merkez gücün bulunmadığı bu dönemde, kent yaşamını yönlendirme görevi üstlenerek kent düzenini koruyanların bu Ahiler olduğunu bize anlatıyor.[38] Meselâ, görünüşte Moğol yöneticilere bağlı merkez gücü gerçekte Ahilerin ellerinde tuttuğu Niğde ve Aksaray'da durum böyle idi.[39] Orta-Çağ'da Ankara üzerine incelemesinde Paul Wittek'in ileri sürdüğü görüşe göre, kentlerde Ahilerce sağlanan yaşam düzeni, Moğol yöneticilerin, ellerindeki topraklardan daha çok kazanç sağlamak için, zanaat ve ticaret sınıflarını, esnafı hoş tutmaları ile korunuyordu.[40]

37. Krş.: B., 31b, 59a, 66b, 85a; A., 23a, 47a, 53b, 66b, vb.

38. Krş.: İbn Battûta, Defrémery -Sanguinetti yayını, II, 289.

39. Krş.: İbn Battûta, a.g.y., 286 vd.

40. Krş.: Paul Wittek, "Zur Geschichte Angoras im Mittelalter", *Festschrift für Georg Jacob*, Leipzig 1932, s. 349-350.

Sonuç olarak, Anadolu'da Ahiliğin gelişme ve zenginleşmesinin sebebi, ya da en azından sebeplerinden biri, İlhanlı egemenliği olmaktadır. Yine Paul Wittek'e göre, Seyyid adı taşıyan çok sayıda Ahi'nin bulunuşu gösteriyor ki, Mezopotamya ve Suriye'den gelen tüccar ve zanaat erbabı, güçlü bir çoğunluk oluşturuyordu.[41] Görüş, bu durumda özellikle ilgi çekicidir; savaşçı ve yarı göçer Türk topluluklarda, bilindiği gibi, tacir ve zanaatkâr sınıfların bulunmayışıyla da doğrulanmaktadır. Türkmen beğliklerinin zayıf kalışlarının başlıca sebeplerinden biri de buydu.

Olgu, Şeyh Eflâkî'nin *Ârîflerin Menâkıbeleri*[42] ve ardından Şikârî'nin Karamanlı Vekayinamesi[43] gibi çağın belgelerinde gördüğümüz, Türkmen beğlerinin, kentin yabancı kökenli tacir ve zanaatkâr azınlığına karşı oluşlarını ve onlara gösterdikleri düşmanlığı açıklayabilecektir. Üzerinde durduğumuz alanda, Ahiler arasında, şüphesiz o loncanın bağlı bulunduğu Mezopotamyalı ve Suriyeli *Fütüvvet* çevrelerinden kaynaklanan bir Arab geleneği izini de açıklayacaktır. Şâdî'nin *Maktel*'inin Abbasî propaganda dönemine ulaşan bir geleneğe, bu ailenin hakları uğruna yığınları ayaklanmaya çağıran bir halk hikâyeleri geleneğine dayanması beni birden heyecanlandırdı. Bu düşünce, Abbasilerin atası, Peygamber ailesinin Kerbelâ'ya gitmesine karşı koyan ve en sonra, hiç değilse Hüseyn'in yazgısını paylaşmak isteğinde bulunan bir bilge kişi olarak gördüğümüz Abdullah-i Abbâs'ın varlığıyla güç kazanıyor. Bununla birlikte, Hüseyn'in Resûl evlâdının Yazgı'sını kendi ağzı ile açıkladığı ayrılış konuşmasında söylendiği üzere, Allah'ın Takdîri'ne boyun eğmek gerekmektedir. En azından, Muhtâr'ın başkaldırısında ima edilen budur.

41. Krş.: P. Wittek, a.g.e., 350.

42. Krş.: Cl. Huart, *Les Saints des Derviches Tourneurs*, II. Paris 1992, s. 112-114, 238-241.

43. Şikârî, Konya ahilerinin, Karamanlılara karşı Moğollar'dan yana duruşlarını ve onların kenti almalarında nasıl yardımcı olduklarını anlatıyor. Ayrıca, Antalya valisi Ahi Murad'ın kenti kuşatan Karamanlı Mehmed Han'a teslim olmayı kabul etmeyişini ve savaşarak ölüşünü de anlatıyor. Krş. Mes'ud Koman, *Şikârî'nin Karamanoğulları Tarihi*, Konya 1946, (Konya Halkevi Tarih ve Müze Komitesi Yayınları: seri I, sayı 2), s. 67-68 ve s. 185.

Abbâsî propagandanın, sosyal durumları orta düzeyde *Mevlâ*'-lara, kentin küçük mesleklerde çalışanlarına, zanaatkârlara, küçük esnafa dayanan Muhtâr örneğinden yararlandığını biliyoruz. Ebu Müslim'in destansı öyküsünün oluştuğu alan da bu aynı çevredir. XIV. yüzyıl Anadolu Ahileri arasında filizlendiğini gördüğümüz ve şüphe yok bağlı bulunulan Mezopotamyalı lonca çevrelerinden beslenen halk hikâyeleri edebiyatı; Halife Nâsır'ın (1180-1225), sonunda Hilâfete güç verecek olan *Fütüvvet* kurumunu oluşturduğu dönemin Abbâsi geleneği içinde, bir halk hikâyeleri edebiyatının yükselişine borçlu olunmalıdır. Lonca çevreleri gerçekte her zaman geleneklerin sürdürücüleri olmuşlardır. Bu gelenek de şüphe yok onlarla ve sonra da alaşımına karıştıkları derviş tarîkatları ile korunmuş bulunuyor; bu sebepledir ki, Hüseyn'in Şehâdeti'nin Öyküsü, Türkiye'de, XIV. yüzyılda anlatıcısının ortaya koyduğu biçimde günümüze dek gelebiliyor. Ebu Müslim'in konu olarak alındığı gelenek gibi, Şâdî'-nin *Maktel*'i ve değişik biçimlenişleri, Türkiye kitaplıklarında bulunan yarı dinsel, yarı destansı halk uyarlamaları; çağdaş edebiyatı da besleyici olmadadır.[44] Dahası, öykü; ayrıntılarda halk söylenceleri geleneği ve tarihsel gerçek ayrımı yapmadan, anlatımı yeniden kurmaya dek giden, ya da yeniden düzenlemeleri Şâdî'nin *Maktel*'ine dayandırılmak istenen bilimsel çalışmalar içinde de yer alıyor.

44. Hasan İpçi'nin eseri, Menâkıb-ı Âl-i Resûl'de (İstanbul 1960), Hüseyn'in anlatıldığı bölümde, -kitabın üçte ikisi-, Şâdî'nin Maktel'inin bütün ayrıntılarının yer aldığı görülüyor. Bak.: yukarıda not 5.

SARI SALTUK KİMDİ? SALTUKNAME'NİN YAZMA NÜSHALARI ÜZERİNE BAZI DİKKATLER

Topkapı Sarayı'ndaki nüshanın Fahir İz tarafından yayınından beri, *Saltuknâme*'ye ilginin arttığını görüyoruz.[1] Son olarak Kemal Yüce, bu roman anlatımlı öykünün, kusursuz bir çözümlemesini yayımladı.[2] Ancak yazar, eleştirmeci bir inceleme yerine ayrıntıları çözümleme ile yetinmiş bulunuyor. Oysa Saltukname, özellikle içerdiği cemaat-dışı (hétérodoxe) öğelerin çokluğu dolayısıyla ve hiçbiri esinlenilen kahramanın, XIII. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış derviş Gazi Sarı Saltuk'un gerççğe dayalı yüzünü görmemize elvermediği için, yorumu güç ve çetin bir metindir.

Onunla ilgili söylenceler bu tarihten aşağı yukarı iki yüz yıl sonra, Cem Sultan'ın buyruğu üzerine, Ebu-l-hayr-ı Rûmî tarafından bir araya getirildi. Ebu-l-hayr'ın, Şehzade'nin görevli hikâye yazıcısı olduğu anlaşılıyor.[3]

1473'te, Akkoyunlu Uzun Hasan'a karşı seferi sırasında, II. Mehmed, Edirne Kalesi'nin *muhafız*'lığını Cem Sultan'a emanet etmişti. Sarı Saltuk'tan söz edildiğini bu sırada işiten şehzade, hikâye yazıcısına, ilgili söylenceleri kendi adına toplama görevini verdi. Buyruğu üzerine Ebu-l-hayr, yedi yıl, bütün Rumeli'yi dolaşacaktır. Yani metnin ortaya çıkışı 1480 yılına doğru idi. Amacı, şehzadeyi hoşnut kılacak konular aramak olduğundan, derleyicinin esas kahramanla ilgisiz; dinlenmiş ve derlenmiş birçok söylenceye yer verdiği şüphesizdir.

1. Fahir İz, *Saltuknâme, The Legend of Sarı Saltuk Collected From Oral Traditions by Ebû'l-Hayr Rûmî, Text in Fac-simile With Critical and Stylistic Analysis and Index*, Edited by Şinasi Tekin, Harvard University, 1974-1976 vd.

2. Kemal Yüce, Saltuknâme'de Tarihî, Dinî, ve Efsanevî Unsurlar, Ankara 1987 (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları).

3. Krş: Topkapı Sarayı El yazma nüsha, Hazine 1612, vr. 616 a-b.

1481'de, II. Mehmed'in ölümünün ardından, II. Bayezid ve Cem arasında kardeş kavgası başladı. Ebu-l-hayr Rûmî'nin eserinin bir yüzyıl ortaya çıkmayışının sebebi belki de bu idi.

XVI. yüzyılın sonunda, Ebu-l-hayr Rûmî'nin eserine dayalı, *Saltuknâme* nüshalarının ortaya çıktığı görülüyor. Bunların en kusursuzu, -yalnız birinci yaprağı eksik-, Fahir İz tarafından yayımlanan, 1000/1591 tarihli ve Topkapı Sarayı *Hazine* 1612 kayıtlı nüshadır.[4]

Ebu-l-hayr'ın derleyişi ile *Saltuknâme*'nin el-yazmalarının ortaya çıkışı arasında yüz yıldan fazla bir zaman vardır ve arada birçok olay yaşanmıştır. Bu sebeple, yüzyıl öncesi ile bağlantılandırılmış zaman aldanmaları (anachronisme) söz konusudur. Birçok ayrıntı, "müstensih"lerce eklenmiştir. En başta geleni de, kahramana bir Sünnî-cemaatlilik (orthodoxie) görünümü verilmek istenmesidir. Geçen süre içinde Şah İsmail'in Şiîliği yayışı ve I. Selim'in buna verdiği sert karşılık bulunmaktadır. "Râfizî" (sapmış) denen Şiîlere karşı söylemler, Osmanlı-Safevî çatışmasından ve Çaldıran Savaşı'ndan sonra belirginleşir. Sarı Saltuk'a, Hanefî inanışın öbürlerinden üstün olduğunu söyleterek "Râfizî"liğe karşı düşmanca görüşler taşıyan ateşli bir "Sünnîlik taraftarı kimliği yükleyen ayrıntılar, *Saltuknâme*'ye bu "yazıcı"larca eklenmiş olsa gerektir. Peygamber düşte kendisine görünür ve bütün "Râfizî"leri öldürmesini buyurur. Bağdat'ta ve İran'da onlarla savaşır (vr. 218); şahları İsmail'in kabrine saldırır, türbesini ateşe verir (vr. 373-374). Başka bir yüzyıla ait olması gereken bu ayrıntıların Ebu'l-hayr'la ilişkilendirilemeyeceği açıktır.

Metin boyunca görülen "Sünnî" adlandırması da böyledir. XV. yüzyılda II. Mehmed'in hükümdarlığı döneminde, Sünnî-Şiî tartışması kaygı verici evreye gelmiş değildi. Tartışma, Şah İsmail'in Sünnîliğe karşı olan yönlendirmeleri ile yüze çıkacaktır.

4. Bugüne dek, *Saltuknâme*'nin üç el yazma nüshası biliniyor: Topkapı Sarayı Hazine 1612 kayıt numaralı olan 1000/1591 yılında istinsah edilmiş bulunmaktadır; müstensihi bilinmiyor. Bor-Halîl Bey Kitaplığı'nda bulunan, 989/ 1576 yılında istinsah edilmiş olup eksik bir nüshadır; fakat daha sonra, adı bilinmeyen bir müstensihçe kalan bölüm tamamlamıştır. Bütün bu el-yazmaları, Ebu-l-hayr Rûmî'nin, Cem Sultan'ın isteği üzerine yaptığı derlemeye dayanmadadır.

Saltuknâme, XVI. Yüzyıl "yazıcı"larına borçlu olunan bu zaman kaymalarından sıyırıldığında, Sarı Saltuk, gerçekte olduğu biçimde, "kolonileştirici derviş" görünümü ile belirir.

Derleme, genel Türk destanları çerçevesi içinde birçok söylenceyi içeriyor: Menakıbnamelerde ve destanlarda sıkça görülen, Şamancı köklere dayalı kuş biçimli simgeler, *div*'lerle ve ejderlerle savaşlar... Sarı Saltuk, bir yaban kaza, göçer toplulukların mitholojilerinde büyük yeri olan, göçmen kuşa dönüşüyor. Yine bir başka Şamancı anı olarak, *kazan*'a yüklenen büyü işlevi görülüyor. Buna karşılık, Sarı Saltuk'un adının geçtiği tarih olaylarına rastlanmıyor. Türk boylarının Dobruca'ya yerleşmeleri ve 1263-1264 yıllarında bölgedeki ilk Türk kolonileşme.

Bu olaylar, Yazıcıoğlu Alî'nin 1427 (827)'de yazmış olduğu *Selcuknâme*'de yer alıyor. 1579'da, bir saray "vak'a-nüvis"i, olay yazıcısı olan Seyyid Lokman'ın *Oguznâme* adlı "vekayiname"sinde de ele alınıyor.[5]

Yazıcıoğlu Ali'nin İbn Bîbî'ye dayalı aktarışına göre, İlhanlılar'ın zulmünden kaçan II. İzzeddin Keykâvus, maiyeti ve oğulları ile Bizans'a, VIII. Michel Paleolog'a sığınmıştı.

Bir gün İzzeddin Keykâvus ve Ali Bahadur; Vasilyos'a, Basileus'a:[6] "Biz Türküz,[7] daima şehirde oturamayız. Bize yaylak ve kışlak olacak yer versen de Anadolu'dan bize uyanlar gelse." dediler. Basileus onlara Dobruca bölgesini bağışladı. Türkler gizlice obalarına ulaklar yolladılar. Gelenler İznik yamaçlarından Üsküdar'a inerek oradan karşıya geçtiler. Başlarında Sarı Saltuk bulunuyordu.[8] Otuzkırk kadar *oba* (clan) Dobruca'ya kondu; ya da Seyyid Lokman'a

5. Krş. Paul Wittek, "Yazijioghlu Alî on the Christian Turks of the Dobruja", BSOAS 1952, XIX, (3), s. 639-668; Aurel Decei, "Le problème de la colonisation des Turcs Seldjoucides dans le Dobragea au XII[e] siècle, *Ankara Üniv. D.T.C. Fakültesi, Tarih Araştırmaları Dergisi*, VI, no. 10-11, Ankara 1972, s. 85-111.

6. Krş.: Aurel Decei, a.g.e., s. 87-88.

7. Bu dönemde "Türk", sözcüğü, İslam'a henüz girmemiş göçer anlamında kullanılıyordu. "Türkmen" de aynı anlama gelmektedir.

8. Krş.: Aurel Decei, a.g.e., s. 88.

göre on-on iki bin Türkmen.[9] Bu anlatılan olaylar, Bizanslı tarihçiler, Pachymeris ve Gregoras'ça da doğrulanmaktadır.[10]

Dobruca, Kırım'a yerleşen Altınordu Tatarlarının geçtikleri yoldu. VIII. Michel, Türkmenleri oraya Tatar saldırılarına karşı bir engel oluşturacak biçimde yerleştirdi.[11]

Türkmenlerin yola çıkmalarının ardından, İzzeddin Keykâvus, Basileus'u devirmek için bir darbe girişiminde bulundu. Başarısız olunca, iki oğlu ile birlikte, bir kaleye kapatıldı. Fakat Altınordu Tatarlarınca kurtarıldı ve iki oğlu ile Kırım'a sığındı. Türkmenleri ile birlikte, bu sefere katılmış bulunan Sarı Saltuk da bir süre Kırım'da kaldı.[12]

İzzeddin Keykâvus 1280 (679) yılında öldü. Yerine geçmek için oğlu Mes'ud, Anadolu'ya dönme hazırlığına girdi. Sarı Saltuk, Hân'ın iznini alarak göçerleri ve onların sürüleri ile birlikte, Dobruca'ya, topraklarına döndü. Ölünceye dek, yaşamını burada sürdürdü.[13]

1300 dolaylarında ölümünün ardından, Dobruca Türkleri'nin, kâfir illerinde yeterince kalındığını düşünen bir bölümü, başları Halîl Ece ile birlikte,[14] Karesi yöresine göçtüler. Kalanlar, Hıristiyanlaştılar. Bu olaylar Bizanslı Tarihçilerce doğrulanmadadır. 1300 yılından kısa bir süre sonra, Turkopulos'lardan söz eden Pachymeris, bunların "kuzey illerinden" yakınlarda geldiklerini ve yeni Hıristiyan olduklarını söylüyor. 1307'de Gregoras da, Turkopulos'lardan, vaftiz edilerek silâh-altına alınmış Türk askerlerden, söz ediyor.[15]

Gagauzlar'ın kökleri, bunlara dayanıyor olmalıdır.[16]

Amaçları kentlileşmek değil, kendilerine verilmiş olan Dobru-

9. Krş.: Franz Babinger, *İ.A*, "Sarı Saltık Dede" maddesi.

10. Krş.: Paul Wittek, a.g.e., s. 655-664; Aurel Decei, a.g.e., s. 97.

11. Krş.: Paul Wittek, a.g.e., s. 654.

12. Krş.: Paul Wittek, a.g.e., s. 648 vd.; Aurel Decei, a.g.e., s. 88-89.

13. Krş.: Paul Wittek, a.g.e., s. 649; Aurel Decei, a.g.e., s. 89-90.

14. Krş.: Paul Wittek, a.g.e., s. 651; Aurel Decei, a.g.e., s. 90.

15. Krş.: Paul Wittek, a.g.e., s. 655-664.

16. Gagauzlar problemi için bak.: Kemal H. Karpat, "Gagauzların tarihi menşei üzerine ve folklorundan parçalar", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi, Bidiriler*, I, Ankara 1976, s. 163-171.

ca'yı kolonileştirmek olan ve buralarda kendi törelerince yaşamlarını sürdüren göçer boyları, Türk kaynakların aktarışlarına göre inceledik. Bu kaynakların, onların kurduklarını söylediği birkaç Müslüman kent, daha sonra, yerleşik yaşama geçmelerle kurulmuş olmalıdır.

Kemal Yüce, ilgi çekecek bir görüş ileri sürüyor. Ona göre bunlar, İznik ve Sinop arasında konup göçen kimi zaman Trabzon'a kadar uzanan Çepni boyları idi. Sarı Saltuk'la birlikte Dobruca'ya göçenler, Çepniler olacaktır. Bu durumda Sarı Saltuk da bir Çepni idi.[17]

Sarı Saltuk gerçek yüzü ile, boyunun obalarını konacakları ve kolonileştirecekleri Dobruca'ya yönlendiren bir Türkmen büyüğü olarak görünüyor; Türkmen "Baba"lar geleneğince din ulusu ve boybeği işlevlerini birlikte üstlenmiş olacaktır. Bunun için o, Saltuk Baba ve Saltuk Dede'dir.

***

Sarı Saltuk'un adının yer aldığı tarih olaylarını gözden geçirdikten sonra şimdi de onun kişilik özelliklerine ulaşmaya çalışalım.

Önce kendisinden söz eden gezginlere bakalım. Ölümünden elli yıl sonra Sarı Saltuk'un yaşadığı yerlerde dolaşan İbn Battûta, Kırım'dan ayrılışından sonra "Baba Saltuk" adı verilen bir kente gittiğini söylüyor. Onun, Sarı Saltuk üzerine aktardıkları şunlar: "Sarı Saltuk'un cezbeli, coşkulu bir mutasavvıf olduğu söyleniyor; ancak onunla ilgili olarak, şeriatın uygun görmediği şeyler de anlatılıyor."[18] Demek, Sarı Saltuk'la ilgili en eski belge, onun "cemaat-dışı" özel-

17. Krş.: Kemal Yüce, *Saltuknâme*, s. 86-88; A. Yaşar Ocak, *La révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle*, Ankara 1989, s. 67 (T.T.K. yayınları, seri VII, no. 99). Faruk Sümer'e göre, 1270-1280 yıllarında Sinop dolaylarında çok sayıda Çepni boyu yaşıyordu; bu boyların büyük bir bölümü *Bâtınî* (cemaat-dışı) idiler.

18. Ibn Battûta, *Travels in Asia and Africa: 1325-1354*, Çeviren ve yayına hazırlayan: H. A. R. Gibb, 5. baskı, Londra 1965, s. 153, 165, 357; Ibn Battûta, *Voyages II: De La Mecque aux Steppes russes*, çev. C. Defrémery -B.R. Sanguinetti, yeni basım, Paris 1982 (Maspéro-Découverte), s. 238-239.

likleri (hétérodoxie) bulunan, bir mutasavvıf velî olduğunu söylüyor.

Gelenek, Sarı Saltuk'un müridi olarak, ilgi çekici bir kişilikten söz ediyor. Şamancı izler içeren kuş çağrışımlı gösterileri ile çağdaşlarını şaşırttığı Gazan Han'ın ve Olcaytu'nun saraylarında sıkça görülen bir cemaat-dışı derviş, Barak Baba: Sarı Saltuk'la ilgili söylenceye göre, Barak, Bizans'ta bir süre kalarak orada vaftiz edilmiş olan bir şehzadedir Sarı Saltuk, başrahipten onun kendisine emanet edilmesini ister. Saltuk'un bir ermiş olduğunu anlayan başrahip, bu isteği geri çevirmez. Sarı Saltuk'un etkisi altında, şehzade yeniden Müslüman olarak kendisine "Barak" (köpek) adını veren velînin hizmetine girer.[19] Bu, Barak Baba'nın adı çevresinde oluşan birçok söylenceden yalnızca biridir ve şüphe yok, pek akla yakın değildir.

Bektaşilerce söylene geliyor olmakla birlikte,[20] muhtemel olarak Sarı Saltuk'un Hacı Bektaş ile de, Hacı Bektaş'ın içinden geldiği Babaîler olayı ile de ilişkisi olmadı. Böyle olmasaydı, Elvan Çelebi'nin, ayaklanmanın başlarından biri olan dedesi Baba İlyas-ı Horasânî için yazdığı Menâkıbname'de adı geçiyor olacaktı.[21] Sarı Saltuk'un Dobruca'ya Hacı Bektaş'ın buyruğu ile geldiğini yazan Evliya Çelebi, Velî'nin *Vilâyetnâme*'sine dayanıyor olmalıdır.

Şimdi de, içerdiği bolca cemaat-dışı öğeyi çözümlemek üzere, Sünnîliğin gözü pek savunucusu Sarı Saltuk görünümüyle çelişkiler içeren *Saltuknâme*'ye dönelim.

Alevi-Bektaşîler'de çok yaygın olan şu geleneği Sarı Saltuk düşünde Hazret-i Alî'nin kendisine aktardığını görüyor: " Öldüğümde, ardında tabutumu koyacağı bir deve ile birlikte, yüzü örtülü biri gelecek..." Bu gelen Alî'nin kendisinden başkası değildir (vr. 398-399).

19. Barak Baba için bak.: Fuat Köprülü, *Influence du Chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans*, İstanbul 1929, (Türkiyat Enstitüsü Yayınlar); Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961, s. 252-279; A. Yaşar Ocak, *La Révolte de Baba Resul*, s. 105-110.

20. Krş. Abdülbaki Gölpınarlı, *Menâkıb-i Hacı Bektaş-i Velî: Vilâyet-Nâme*, İstanbul 1958, s. 54 vd.

21. Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-ünsiyyye*, İsmail E. Erünsal ve A. Yaşar Ocak yayını, İstanbul 1984 (Edebiyat Fakültesi Matbaası).

Bektaşîlerle ortak başka öğeler de görülür. Muharrem ayı geldiğinde, Sarı Saltuk, *aşûre* kaynatıyor.[22] Karalar giyiyor ve üç gün oruç tutuyor (vr. 303) Alevi-Bektaşîler'ce sürdürülen yas söz konusudur.

Bir başka dikkat çekici olay, Sarı Saltuk'un, saçı sakalı, bıyıkları ve kaşları kazınmış bir Kalenderî dervişle karşılaşması ve onunla *Âhıret kardeşi* olmalarıdır (vr. 362-366). *Âhıret kardeşi* uygulaması Alevilerin bir geleneğidir. *Kalenderî*'lere gelince, cemaat-dışı ve uç çizgilerde bir gezgin derviş tarîkatı söz konusudur.[23]

Fuad Köprülü, belirgin özelliği olan bir sezişle, Anadolu Alevileri ile Babaî'ler arasındaki bağlantıyı fark etmişti. Karesioğlu Kara İsa zamanında Anadolu'ya gelen Türkmenlerde Babaîlerin torunlarını görüyordu.[24] Sarı Saltuk'u onlardan biri olarak görmemiz için bir kanıtımız yoksa da Babaî'lerin dinsel inanışları, kendilerini eski Şamancı geleneklere bağlayan göbek bağları yeni kesilmiş Türkmenlerin cemaat-dışı halk İslamlığından muhtemel olarak çok farklı değildi.

Sarı Saltuk söylenceleri özellikle Müslüman-Hıristiyan inanç-karışımlı bir çevrece üstün tutuldular. Bu inanç-karışması onun yaşadığı çağın bir özelliğidir. İslam'ın Hıristiyanlıkla yan yana yürüdüğünü gördük. Sarı Saltuk, tıpkı Barak Baba gibi bir Hıristiyan ve bir Müslüman görünüm sergiliyor. Hıristiyan tanrı-biliminde bilgin olduğu ve bütün dilleri konuştuğu söyleniyor. Ayasofya'da, en küçük bir şüphe çekmeden bir tören yöneterek çevresini aldatır. Anısının saygı gördüğü Balkan ülkelerinde Sarı Saltuk; Aziz Nikola, Aziz Spuridon, Aziz Yorgo (ejderha söylencesi ile), Aziz İlya, Aziz Simeon, Aziz Naum gibi Hıristiyan azizlere karışmış bulunuyor. Kaliagra'daki mezarı, hem Müslümanlar, hem de Hıristiyanlarca zi-

22. Kerbelâ olayının anısı için, Alevi- Bektaşîlerce pişirilen şekerli aş.

23. Krş.: Irène Mélikoff, "Une coutume des Alevis- Bektachis: Musahib ya da Âlıret kardeşi", Sur les traces du soufisme turc: recherches sur l'Islam héérodoxe en Anatolie, İstanbul 1992 (Analecta Isisiana III), s. 95-103; Kalenderîler üzerine, krş.: A. Yaşar Ocak, Osmanlı İmparatorluğu'nda marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. yüzyıllar), Ankara 1992 (T.T.K.).

24. Krş. Fuat Köprülü, Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar, 2. baskı, Ankara 1966, s. 45-48.

yaret ediliyor. Ohrid'de kabri, Aziz Naum Hıristiyan manastırı içinde bulunuyor. Hasluck'a göre, II. Bayezid, Sarı Saltuk'un türbesini, bir Hıristiyan azizin mezarı üzerine kurdurmuştur. Bu bilgin, Hıristiyan ülkelerde, Sarı Saltuk adına türbe ve kabirlerin serpili olduğu "sit" alanlarını inceledi.[25]

Bazı araştırmacıları heyecanlandıran bir olayı anmadan geçemeyeceğiz. 1538'de Kanuni Sultan Süleyman, Moldavya seferi sırasında, Dobruca'dan geçerken, Baba Dağı'nda Sarı Saltuk'un türbesini ziyaret etti. Velî üzerine bilgi edinmek isteyen Sultan, ilmi ile tanınan ve otuz yıl Şeyhülislamlık makamında bulunmuş olan Ebu-s-suûd Efendi'ye (1490-1574) sordu: "Sarı Saltuk evliya'ullahdan mıdur?" Ebu-s-suûd, şu fetvayı verdi: "Riyazetde kadîd olmuş bir keşiş." (Kendini Allaha yakınlaşmaya vermiş bir keşiş).

Bu şaşırtıcı yanıt, bazı araştırmacıları, Şeyhülislam'ın fetvası üzerinde şüpheler üretmeye götürmüştür.

Öyle görünüyor ki, ele alınması gereken, önce, Sarı Saltuk'un kişiliği olmalıdır. Şüphe yok, Türkmen bir boy beyi ve aynı zamanda bir din önderi idi. Balkanlarda, özel olarak da Dobruca bölgesinde, ilk Türk kolonileştiricisi oydu. Fakat kişiliğinde bir din yayıcı, ne de bir havari görme gereği vardır. Muhtemel olarak Babaî karşı çıkışa yol açan ve Alevi-Bektaşîler'in halk İslamlığı geleneğinde izleri görülen, inanışlara benzer cemaat-dışı bir İslamı uyguluyordu. Henüz kökleşmemiş bir Hıristiyanlığın yine Anadolu'dan gelmiş bulunan bogomilci sapmalara karşı savaştığı bir bölgeye göç etmişti.

Sarı Saltuk adı, Slav topluluklar arasında, İslam'ın yayılışı ile ilişkilendirilmektedir. Balkanların belirgin özelliği, İslam-Hıristiyan bir inanç karışımı örneği olarak görülmek gerekir. Bu Türk fetihlerinin ilk yüzyıllarına egemen olan inanç yanyanalığı ruhunun da güzel bir örneği olacaktır.

25. Krş.: Franz Babinger, *İ.A.*, "Sarı Saltık Dede" maddesi; F.W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford (Clarendon Pres), 2 cilt, 1929, s. 429-439.

ISTIRABIN ÇİÇEĞİ
*TÜRK-İRAN TASAVVUF ŞİİRİNDE LÂLE'NİN SEMBOLİK ANLAMI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA**

Batı dünyasının Doğu edebiyatına ilgi duyuşu ile birlikte, çeviriciler, gerek Türk, gerek İran klasik şiirinde, gül, bülbül, ya da sevilenin yanaklarının parıltısına benzetilen lâle gibi, mazmunlaşmış imajlarla tanıştılar. Bu imajlar en yaygın çeviriler olarak, gerek Hafiz'ın gazelleri, gerek Ömer Hayyam'ın rubaîleri yoluyla; kullanıla gelen sözlerin anlamlarından kuşku duymanın kimsenin aklından geçmeyeceği kalıplaşmalara yol açtı.

Farsça lâle sözünün, hep, "tulipe"anlamıyla çevrilişi de böyledir.

İşte Ömer Hayyâm'dan çok tanınmış bir örnek:

"Je suis beau: mon visage est pareil à la tulipe, ma taille est celle de cyprès, "Mais je ne comprends pas pourquoi, sur cette terre de perdition, le Peintre Éternel m'a-t-il paré de la sorte?"[1]

"Lorsque le soleil tendit, au-dessus de l'horizon, sa coupe de vin, on vit apparaître, sur les joues de l'échanson, des milliers de tulipes'[2]

* (Journal Asiatique, 1967, Paris 1968, s. 341-360.) Bu makale 25 Kasım 1967'de, "La Société Ernest-Renan"da bir bildiri konusu yapıldı. İnceleme üzerinde çalıştığım sırada, bana vermek lûtfunda bulunduğu değerli bilgiler için aziz üstadım Henri Massé'ye şükranlarımı belirtmek isterim; Farsça örneklerin araştırılmasına katkıları için de dostlarım ve meslektaşlarım Firuz Bagherzade ve M. Mokri'ye teşekkür borçluyum.

1. *Her çend ki reng ü bûy zîbâ'st marâ*
Çü lâle-ruh u çü serv-i bâlâ'st marâ
Ma'lûm neşud ki der tarabhâne-i hâk
Nakkâş-ı ezel beherçi ârâst marâ

(Böyle güzel renk ve koku, lâle gibi yanak, serv gibi salınışla, bu düğün dernek âlemi yeryüzünde, Ezel Nakkaşı, beni kim bilir, ne için süsleyip güzelleştirmededir...)

2. *Çü âfitâb-ı meyez maşrık-ı piyâle ber âyed*
Zi-bâğ-ı ârız-ı sâkî hezâr lâle âyed

(Şarap güneşi kadeh ufkundan doğduğunda sakinin yanaklarının bahçesinde binlerce lâle açar.) Krş. A.J. Arberry, *Fifty Poems of Hafiz*, Cambridge, 1947, s. 58 (mısra: 1-2).

Bununla birlikte, "tulipe"le *lâle*'nin aynı şeyler oldukları konusunda, benim birçok kez şüpheye kapıldığım oldu. Bunlardan ilki epeyce uzun zaman önceydi ve o zaman İzmir'de bulunuyordum. İlkyaz başlarındaydı; bütün kır, çok güzel kıpkırmızı renkte, Manisa lâleleri (anémones, şakayık-ı numaniye) ile örtülüydü ve bu çiçeklerin adları da *lâle*'ydi. Şaşkınlığımı belirttiğim zaman, öbürünün "kültür lâlesi", şakayık'ın ise bir "yabanî lâle" çeşidi olduğu söylendi. Fakat bu yanıt bana yeterli görünmedi. Çünkü "tulipe" zambaklar ailesinden olduğu halde, Manisa Lâlesi, düğün çiçekleri ailesinden bir bitki türüdür. Bununla birlikte, bir halk açıklamasının söz konusu olduğu düşüncesiyle, üzerinde fazla durmadım.

Alessio Bombaci'nin Türk Edebiyatı Tarihi'ni okurken, kendimi ikinci kez aynı problem karşısında buldum. XV. yüzyıl Çağatay şairlerinden Herat'lı Lûtfî'nin:

"Lale (la tulipe) yanağının rengini almaktan utanmış, kente giremiyor; meğerki boynuna bir ip bağlayıp getireler..." mısralarında canlandırdığı hayali yorumlarken İtalyalı yazar, kentlere demetler yapılarak getirildiği Doğu'da, o zamanlar, lâlenin (les tulipes) kır çiçeği olarak bilindiğini söylüyor.[3]

Örnek türü (prototip'i), bir kır çiçeği olsa bile, "tulipe"in yaban çiçeği olarak alınamayacağı bir yana, sapı üzerinde dik duran çiçeği ile bitkinin yakarırcasına boynunu bükmüş düşünülmesi de güçtür. Bombaci de aynı duyguyu taşıyor olmalıdır ki, kitabında, iki kez, açıklayıcı not koymak gereğini duymuştur.

Lâle (tulipe) konusunda, içimde üçüncü şüphe, Hindistan fatihi Babür'ün "Anılar"ından aşağıdaki bölümü okurken uyandı:

"Yamaçlarda renk renk ve her çeşit lâle bitiyordu. Bir gün çeşitlerini saydırdım ve birbirinden apayrı, otuz üç-otuz dört tür lâle bulunduğunu gördüm. Birinin, biraz kızıl gülü andıran bir kokusu var-

3. Alessio Bombaci, Histoire de la Littérature turque, Paris 1968, s. 113, 212.

dı; ona 'gül kokulu lâle' (lâle-i gül-bûy) adını verdim."[4]

Hiç kokan lâle (tulipe) görmediğim için "tulipe"in tarihçesi ile *Lâle* sözcüğü üzerine araştırma yapmaya karar verdim. Bu araştırmalar beni, kısa zamanda, ummadığım sonuçlara götürdü. Bununla birlikte, Babür'ün, pek âlâ bir "tulipe" olması mümkün, kokulu *lâle*'sini - "Duc dc Thol" denen lâle türünün elde edildiği- *Suave Olens* türünü, hemen ilk anda öbürlerinden ayırmam gerekti. *Suave Olens* türü, Kırım, Don ve Kafkas kırları kökenlidir ve kısa bir sap üzerinde kırmızı ve beyaz çiçekleriyle tanınır. Bu türden doğmuş bulunan Van Thol çeşidinin, sarı kenarlı kıpkırmızı çiçekleri vardır.[5] Eğer Farsça sözlüklere ve öncelikle *Burhân-ı Kâtı*'a[6] başvurulursa, aşağıdaki tanıma rastlanacaktır:

Lâle; 'kendiliğinden biten çiçek' (hod rû rûyende).

Yani, bir kır çiçeği söz konusudur.

Aynı tanım, Vullers'nin *Lexicon persico-latinum*'unda[7] genel anlam olarak yer alır:

Lâle;

1. Genel anlam: 'kendiliğinden biten çiçek';
2. Ortası siyah, kırmızı çiçek: 'gelincik', *lâle-i nu'man* "l'anémone";
3. le tulipe (lâle).

Desmaisons'un Farsça-Fransızca sözlüğü,[8] gelincik'ten hiç söz

4. Parça, A. Bombaci'nin aktarmasından alınmıştır; a.g.e., s. 145. Yazar, A. S. Beveridge'in tıpkı-basım yayınını kaynak göstermektedir. Londres-Leyde, 1905, s. 136. Bununla birlikte, parçanın çevirisinin yeniden gözden geçirilmesi uygun olacaktır. Çünkü, Babür'ün, lâle'yi "tulipe" anlamında kullanmadığı kesindir. (İlerde gelinecek).

5. Krş. *Enciclopedia Italiana*, Roma 1937-1945, c. 34, s. 471, "Tulipe" maddesi; *"Encyclopaedia Britannica"*, "Tul ip" maddesi.

6. *"Burhân- ı Kâtı"*, M. Mi'în yayını, 2. basım, Teheran (Tahran) 1342 , *"Lâle"* maddesi.

7. J. A. Vullers, *Lexicon Persico-Latinum etymologicum, Bonn* 1855, *"Lâle"* maddesi.

8. J.-J.-P. Desmaisons, *Dictionnaire persan-français*, Roma 1913, *"Lâle"* maddesi.

etmeden, Vullers'nin tanımlarını alır, "Anémone" türünde *lâle-i şakâ'ık*'a yer verir.

Şakâ'ık; *şakîka*'nın çoğulu, Arapça bir sözcüktür ve Farsça *lâle*'yle aşağı yukarı aynı anlamdadır. *Şakâık al-nu'man* da, "lâle-i nu'man" gibi kırların kırmızı "anémone" çiçeklerinin adıdır. *Lâle-i şakâ'ık*, Hâfız'ın aşağıdaki mısralarında görüldüğü gibi, gelincik anlamına da gelir:

Ey gul tu dûş dâg-ı subûhî keşîdeî
Mâ an şakâ'ıkîm ki dâg zâdeîm[9]

(Ey gül, dün akşam sen sabûh içme umuduyla tutuştun; bizse içi yanmışlığın doğurduğu gelincikleriz.)

Gelinciğin siyah noktası bir yanık izine benzetilmekte, tasavvufî şiirde, tanrılaşan sevgilinin visâl'i (Vahdet) isteği ile yanan gönlü simgelemektedir.

Bu, Deh-hoda'nın çok geniş bilgiye yer verdiği ansiklopedik sözlüğünde geçer.[10] Yazara göre *lâle* sözcüğü, farklı birçok çiçeği ifade etmededir. Bunları ayırmada bazı sıfatlar gerekir:

Lâle-i kûhî, dağ lâlesi, "gelincik";
Lâle-i dil-suhte, bağrıyanık lâle, aynı anlamda;
Lâle-i şakâ'ık, "gelincik";
Lâle-i nu'man, "Manisa lâlesi" (l'anémone), vb.

Genel anlamda *lâle*, haşhaşın değişik türlerinden, kızıl renkli, kadeh biçiminde bir çiçeği ve özellikle "gelincik"i ve aynı zamanda da, kırmızı renkte *"lâle-i nu'mân"*ı (anémone, Manisa lâlesi) adlandırmadaydı.

Ortaları yanmış gibi siyah lekeli kırmızı renkleriyle, kırların iki

9. Krş. Kazvînî yayını, s. 251, 5-6. mısralar.

10. Alî Ekber Deh-hodâ, *Lûgatnâme*, fasikül 14, Tahran 1330, s. 59-65.

yaban çiçeği, *lâle-i şakâ'ık* (gelincik, coquelicot) ve *lâle-i nu'man* arasında, konuşma dilinde bir karışma olduğu görülüyor. Bu karışma klasik antikite'nin bir etkisinden kaynaklanıyor olmalıdır. Arapça *nu'man* deyimi, grekçe, Adonis'in kanından biten çiçek, Adonis çiçeği, "anemoni" sözcüğünden gelmededir. Deh-hoda, Adonis kültünü, Turan hükümdarı Afrâsiyâb tarafından öldürülen Siyavuş'un söylencesiyle karşılaştırır. *Lâle-i nu'man*, "kan çiçeği" olsa gerektir.[11]

Deh-hoda'ya göre, kırmızı renkli kır çiçeğinin adı *lâle* ile kızıl renk ve daha sonra 'lâ'l' ve 'yâkut' (*grenat ve rubis*) anlamına gelen *"lâl"* ya da *"la'l"* sıfatı arasında bir bağlantı olmalıdır.[12]

Lâle söylemine yakın, hem yaşayan Farsçada ve hem de İran lehçelerinde rastlanan bir *alâle* biçimi bulunmadadır.[13] Bu kullanım, Farsça'ya Türkçe'den girmiş bulunan ve 'kırmızı, kızıl' anlamına gelen *al* sözcüğü ile bir ortaklık içeriyor olabilecektir.[14]

Yine Deh-hoda'ya göre; *lâle*'nin "tulipe" ile bir ilgisi yoktur. Doğu Avrupa yolu ile Batı'dan gelişinde bu sonuncusuna önceleri *lâle-i firengî*, Avrupa *lâle*'si adı verilmişti.[15] Tümüyle, Farsça sözlüklerden yararlanılarak hazırlanmış Türkçe sözlükler de aşağı yukarı bu anlamı göstermededirler.

J. Th. Zenker'in *Türkisch-Arabisch-Persisches Handwörterbuch*'un da, *lâle* sözcüğü için; 1. "La tulipe", 2. *Lâle-i daştî* (yabani lâle,

11. Krş. Deh-hodâ, a.g.e., s. 62, sütun 3. Geleneğe göre, Siyâvuş'un Afrâsiyâb tarafından başı kesildiğinde kanından bir bitki doğmuştu: Krş. Henri Massé, *Firdousi et l'épopée nationale*, Paris 1935, s. 115.

12. Krş. Deh-Hodâ, a.g.e., s. 64, sütun 2; a.e., s. 56, sütun 2, *Lâl* maddesi. Deh-hodâ, *lâl* biçiminin yer aldığı, Rûdegî'den, Unsurî'den, vb. aldığı örneklere dayanıyor. J. Th. Zenker, *Arabisch-Persiches Handwörterbuch*'da (Leipzig 1866) aynı şekilde *lâl* (yâkut, lâ'l) yazılışına yer veriyor. Krş. "Lâle" maddesi.

13. Krş. Deh-hodâ, a.g.e., s. 61, sütun 3.

14. *âl* sözcüğü Farsçada pehlevî dönemden beri vardır: Krş. E. Benveniste, "Le dieu Ohrmazd et le démon Albastı", JA, CCXLVIII, 1960, s. 70-71. M. Henri Massé'nin sözlü olarak iletmek lûtfunda bulunduğu ve bana *alâle* biçimlenişinin *al lâle* (kımızı kır çiçeği)'nin bir galatı olabileceğini doğrular görünen varsayımı.

15. Krş. Deh-hodâ, a.g.e., s. 63, sütun 3.

kır lâlesi), "l'anémone", açıklamalarına yer veriliyor.[16]

Barbier de Meynard, "tulipe'den sonra, yabani lâle çeşitleri arasında, haşhaşgillerden, *Girid lâlesi* adı verilen bir lâle türünden söz ediyor.[17]

Nihayet, Redhouse'ın *Turkish-English Lexicon*'unda, *lâle* sözcüğü bir tanımlamayla yer alır: 1. "La tulipe"; 2. *Lâle-i şakâ'ık* ya da *lâle-i nu'man* adı verilen, gelinciğe benzer, parlak, değişik renkli çiçekler.[18]

Bütün bunlardan *lâle sözcüğünün*, her şeyden önce toplu bir anlam taşıdığı sonucu çıkıyor: Bu, "bahçe çiçeği", kültür çiçeği *gül*'ün zıddı bir çizgide, "kır çiçeği", "yaban çiçeği" anlamıdır.

"Kır çiçeği" *lâle* ve "kültür çiçeği" *gül* (Gul) zıdlığı, sık sık gönderme yapmam gerekecek bir metinde daha açıkça beliriyor. Bu metin, İran edebiyatında Nizâmi'nin -daha sonra XVI. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınmış bulunan Türkçe yorumu Fuzûlî'nin eseri ile ün kazanacak olan-, ideal sevginin şarkısı ve eski bir bedevî söylencesi *Leylâ ile Mecnun*'un alegorik öyküsüdür ve biri tanrısallığı, öbürü ancak ölümden sonra kavuşabileceği bir tanrısallığı ararken yaşam çölünde acıdan çılgına dönen insan ruhunu simgeleyen iki Arab gencinin, Leylâ ve Mecnûn'un aşkını anlatır.

Âşık'ın çılgınlığı ya da esrikliği (mestî); Tevhid ve îmân'a engel olan Akl'ın reddini ifade eder. Nitekim Fuzûlî, şöyle demektedir:

Yilde berg-i lâle tek temkîn-i dâniş bî-sebât[19]

Sonunda iki sevgilinin çölde birbirlerini bulmaları, kendilerini Vahdet'e ulaştıracak ölüme çağrı içindir.

16. Genellikle yapıldığı gibi, Zenker, "gelincik"le "şakayık"ı karıştırarak *lâle, şakâ'ık, nu'man* ve hatta *gelincik çiçeği* deyimlerini -ki sonuncusu "coquelicot" karşılığıdır- "anémone" olarak çevirmededir.

17. A. C. Barbier de Meynard, *Dictionnaire français-turc*, Paris 1886, *"Lâle"* maddesi.

18. J. W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, Constantinople 1921, *"Lâle"* maddesi. Zenker'in sözlüğünün tersine, Redhouse'ınkinde "l'anémone" hiç anılmadan, *lâle*'nin birçok değişik türü "corıpoppy" sözcüğü ile karşılanmıştır.

19. Vasfi Mahir Kocatürk, Divan Şiiri Antolojisi, İstanbul 1954 (Varlık Yayınları, no. 229), s. 26.

Leylâ'nın ölümü, Fuzûlî'nin şiirinde şöyle anlatılmadadır:

"Kışın solduran eli, gül bahçesinin çiçek açışlarına son verdi. Gül ve lâle kandiller gibi söndü, fırtına bahçeyi karanlığa gömdü. Gül, boranın şiddetinden korkarak bayramlık giysisini bahçeden kaldırdı. Lâle, sert rüzgârın saldırılarından ürkerek yakut gömleğini dağlardan kaçırdı."[20]

Örnekte, kültür çiçeği gül ile dağda kendiliğinden biten lâle arasında açık bir zıtlık göze çarpıyor.

Bu zıtlık, XV. yüzyıl Türk şairi Necâtî'nin (ölm. 1509) bir beytinde de görülür:

"Taşradan geldiği, bahçe âlemine yabancı olduğu için, lâle'nin gül devri sohbetine katılmasına izin vermediler."

Taşradan geldi çemen sahnına bîgâne diyu
Devr-i gül sohbetine lâleyi iletmediler[21]

Nasıl *gül*, "ekilen çiçek" anlamından "aşılanmış çiçek" anlamına kaymış ise, *lâle* de aynı şekilde *-lâle* ile *lâl* ve al sıfatları arasındaki bağlantı dolayısıyla-, "yaban çiçeği" genel anlamından, "kırmızı yaban çiçeği", sonra daha da daralarak, baharın ilk açan çiçeği, *pîş-rev-i reyâhîn*, çiçeklerin habercisi "gelincik" ve bir başka bahar çiçeği olan "kırların kızıl şakâik'ı" (l'anémone, şakâyık-ı nu'mâniye) anlamlarına kaymış bulunmaktadır; sonuncu anlamın, Adonis'in öyküsü ile bir benzerlik ilişkisi olabilecektir. Gelinciğin, ya da yaban şakayıkının (l'anémone) kızıl rengi, bu çiçeği, acı çeken kalbin sembolü yapmış; gelincik, ve hattâ Manisa lâlesi, bir kadehi andırdığı için,

20. Fuzûlî, Leylâ vü Mecnun, Necmettin Halîl Onan Yayını, İstanbul 1956, s. 279; 2824, 2826, 2827 numaralı beyitler.

21. Krş. Divan şiiri, XV-XVI. yüzyıllar, Abdülbakî Gölpınarlı yayını, İstanbul 1954 (Varlık Yayınları, no. 296), s. 69-70; Vasfî Mahir Kocatürk, a.g.e., s. 16.

lâle, giderek, "kadeh biçimli yaban çiçeği" anlamını kazanmıştır: Gelincik, Manisa lâlesi, haşhaş çiçeği, vb... Tasavvufî şiirde kadeh, aynı zamanda, gönlü ve özellikle, mistik irfânın makamı olarak sâlik'in gönlünü simgeler.

Ve nihayet, *lâle*, dar anlamda, "tulipe" demektir.

Bu son anlam, Türkiye'de, XVII. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan ve XVIII. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde yaygınlaşan büyük "tulipe" (lâle) modası döneminde belirginleşmiştir. Türk ya da İranlı, doğulu şairlerden çeviriler, Avrupa dillerinde, *lâle* deyimi hemen hemen yalnızca "tulipe" anlamı ile kullanıldığı sıralarda yayıldığından, sözcük, ayrım gözetilmeksizin "tulipe" anlamıyla çevrilmiştir. Çevirilerde "tulipe" (lâle), genellikle sevgilinin teninin tazeliğini ve rengini çağrıştıran şiirsel bir kalıp izlenimi uyandırmadadır.

Bununla birlikte, "tulipe" sözcüğünün, -araştırıldığında-, Fransızcada olduğu gibi başlıca Avrupa dillerinde de (almı. *tulpe*; ing. *tulip*; ital. *tulipano*; rus. *tul'pan*) Türkçe *tülbend lâlesi* 'tülbend biçimli lâle' deyiminden geldiği görülür. Türkçe'ye Farsça'dan geçmiş bulunan ve her iki dilde de 'türban (sarık) yapımında kullanılan ipek tül' demek olan tülbend, kaynağı olduğu "türban" deyiminin içerdiği anlamı da yüklenir.[22] Osmanlı sarayında "tülbend ağası", Sultanın türbanlarına (sarıklarına) bakmakla görevli olan kişi demekti.[23]

Sonuç olarak, Avrupalı botanikçiler, XVI. yüzyılda, "tulipe"le ilgilendikleri sırada bu çiçeğin Türkçede özel bir adı yoktu. "türban"ı andıran görünümüyle ayırt edilen bir *lâle* türü olarak tanınıyordu. Ayrıca, Deh-hoda'nın işaret ettiği gibi, Avrupa'dan geri dönüşünde de henüz özel bir ad taşımıyor, *lâle-i firengî* (Avrupa *lâle*'si) adı ile biliniyordu.

22. 'dülbend' için bak.: Deh-hodâ, a.g.e., s. 64, sütün 1; Zemahşerî'nin "Mukaddimetü'l-edeb" 'ine göre -ki İ.S. 1150-1220 yıllarında kaleme alınmıştır- dülbend, Deh-hodâ söylüyor, destâr-ı bî-rîşe (püskülsüz sarık) anlamına gelmektedir.

23. Bu üst düzey görev için bak.: Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, İstanbul 1956, s. 537-539, "*Tülbend ağası, Tülbend gulâmı* ve *Tülbend oğlanı*" maddeleri.

"Tulipe"in Türkiye'de yetiştirilişi XVI. yüzyıldadır; bu dönemden başlayarak, çömleklerde, çini döşemelerde, halılarda, süsleme öğesi olarak yer aldığı görülür.[24] Ancak henüz, Osmanlı İmparatorluğu'nda adını taşıyan dönem olan XVIII. yüzyıldaki ağırlığıyla karşılaştırılamayacak derecede alçakgönüllü bir yeri vardır. Buna rağmen, 1558-1559 yıllarında Habsburg hanedanından I. Ferdinand'ın (1503-1564) Sultan nezdindeki elçisi Ogier Ghislen de Busbeck'in dikkatini çekmiş ve onun sayesinde "tulipe" (lâle) kültürü önce Viyana ve sonra bütün Avrupa'da tanınmaya başlamıştır. Kültürün yayılışı ise, Leyde Üniversitesi botanik kürsüsünde görev yapan Arras'lı Fransız botanikçi Charles de l'Escluse'- ün (C. Clusius) ilgilenmesiyle, 1570 yılına doğru oldu. Fakat "tulipe" tutkusunu asıl yayan, lâle soğanlarını doğrudan doğruya Doğu'dan getirten Amsterdam kentlisi idi. Lâle (tulipe) sevdası XVII. yüzyıl boyunca hızla yayıldı. Her ne kadar, kültürün merkezi Hollanda idiyse de, lâle çılgınlığı (tulipomanie), Fransa'ya, İngiltere'ye ve birçok Avrupa ülkesine uzandı; büyük zenginliklerin, ünlü iflâsların, ölçüsüz yatırımların kaynağı oldu. Lâle alım-satımının düzenlenmesi amacıyla görevliler atamak, yasalar çıkarmak zorunda kalındı. La Bruyère, *Karakterler*'inde, lâle-delisinin (tulipomane) tasvirini vermektedir.

Fakat lâle sevdasının en aşırı görünümlere Türkiye'de büründüğüne şüphe yoktur. Daha önce Türkiye'den gelmişken XVII. yüzyılda, Avusturya elçisi Schmidt Horn tarafından, Hollanda'dan tekrar Türkiye'ye getirilen bu çiçek, III. Ahmed'in hükümdarlığı zamanında (1703-1730) gerçek bir çılgınlığın tanığı oldu: XVIII. yüzyılın ilk yarısı "Lâle Devri" adıyla anılır ve bu dönem Osmanlı İmparatorluğu'nun en parlak dönemlerinden biridir. Lâle modası, bir mimarlık, ki küçük zarif *Lâle-Cami*' bu tarzın lâtif bir örneği olarak kalmıştır; bir

24. Krş. Feyzullah Dayıgil, "İstanbul çinilerinde lâle", Vakıflar Dergisi, I, Ankara 1938, s. 83-90. Tulipe-lâle, seramiklerde XVI. yüzyılın ilk yarısında görülüyor. Bununla birlikte, yaban lâlesine, Selçuklular Dönemi'nden beri süsleme öğesi olarak rastlanmaktadır. Akşehir müzesinde, mavi zemin üzerine siyah desenli bir XIII. yüzyıl Selçuklu seramiğinde, henüz yumurtadan çıkmış bir yavru leylek, lâle dekoru içinde canlandırılmadadır.

sanat, Fransız rokokosundan esinlenmiş, fakat büyüleyici Türk çizgiler korunmuş Osmanlı barok sanatı; ve şair Nedîm'in iyi bir örnek oluşturduğu bir edebiyat akımının doğmasına yol açtı. Başlıcaları arasında; kentin lâle bahçeleriyle donandığı çiçek açma mevsimlerinin Boğaz boyunca sandal gezintilerinde sırtlarında mumlar yanan kaplumbağaların tarhlar arasında dolaşışının seyr edildiği ışıklı bahçeleri ile sıkça anılan gece eğlencelerinin vesile oluşturduğu bu debdebe çağı betimlemeleri üzerinde çok durmayacağım. Ünü, Boğaz girişindeki Çerağan Sarayı (Çerağlar Sarayı) bahçelerine kadar ulaşan geceler boyunca her lâle dibinde bu saraya da adını vermiş olan mumların, fenerlerin yanışı hayranlıklar uyandırıyordu. Bu hummanın körükleyicilerinden biri ve aynı zamanda Sultan'ın damadı olan Sadrıazam İbrahim Paşa, dışardaki askerî başarısızlıkları, gittikçe güçleşen sosyal yaşamı, imparatorluğun hızla gerileyişini unutturmak amacını güdüyordu. Bu parlak dönem, 28 Eylül 1730'da Sultan'ın tahttan indirilmesi ve sadrıazamın ölümüyle birden sona erdi. Bu dönemden, ellerinde lâle soğanları bulunduranların adları ve çiçeklerin tasvirleri ile çeşitli lâle türlerinin yer aldığı, *Lâle-nâme* denen, çok sayıda elyazması kalmıştır. Bu *Lâle-nâme*'ler, çok kez, en güzel lâle türlerinin renklerini ve görünümlerini resimlendiren ince minyatürlerle süslü idi.[25]

Lâleye verilen ayrıcalıklı değerin yaygın bir halk açıklaması, *lâle* sözcüğünün yazılışında, *Allah* lâfzının yazılışını oluşturan harflerin bulunmasına bağlamaktadır: Gerçekte Arab harfleri ile *lâle*, *Allah* sözcüğünün anagramıdır. Bu çiçeğe, camilerde, çeşmelerde, kabirlerde, bir süsleme öğesi olarak o kadar sık rastlanması bundan dolayıdır. Bu açıklama, Türk sanat ansiklopedilerinde ve el kitaplarında, hatta tarih lügatlerinde yer almış bulunuyor. Hiç şüphesiz, halk kökenli ve

25. Bu *Lâle-nâme*'lerin örneklerine Viyana Ulusal Kitaplığı'nda (no. 1532, kataloglamamış elyazmaları), İstanbul Millet Kütüphanesi'nde (A.E. Tabiiye, 157, 158, 159, 171, 172, 173 numaralar), vb. rastlanmadadır. En güzellerinden biri de, İstanbul'da Ekrem Hakkı Ayverdi'nin özel kitaplığında bulunuyor. Yazma 1725 tarihlidir ve bazıları, en ünlüsü Levnî (renk ustası) olmak üzere, III. Ahmed saltanatının ünlü minyatür ressamlarının imzasını taşıyan, çok sayıda güzel minyatür içermededir.

sonradan oluşmuş bir açıklama söz konusudur. Aynı kural bağlamında bir başka yorum da, Edirne'deki Selimiye Camii dolayısıyla yapılmıştır. Bu camide, müezzin mahfilinin dayandığı mermer sütunu işleyen sanatkâr, verdiği biçimi, lâle sözcüğünün tersine okunuşunu, sözcüğün bir başka "anagram"ı, Osmanlı İmparatorluğu'nun simgesi olan *hilâl* okunuşuna bağlayarak açıklayacaktır.[26]

Bu dönem, değişik anlatıların başladığı ve aynı zamanda "lâle" sözcüğünün, toplayıcı anlamından, uzun süredir koruduğu bugünkü anlama geçtiği dönemdir.

"Lâleler" çağını bir yana bırakalım ve *lâle*'nin önce "yaban çiçeği" ve sonra "kırmızı yaban çiçeği", kırların şakayıkı, *gelincik* anlamına geldiği zamana dönelim. Bunlardan sonuncusu, tam anlamıyla bir yaban çiçeğidir ve Fars edebiyatında, ilkbaharda biten ilk çiçek olduğu için, çiçeklerin öncüsü sayılmıştır. Bu "çiçeklerin öncüsü", "baharın habercisi" vasfı, yalnız edebiyatta değil, folklorda da, bu bitkiye verilen değeri açıklıyor. Türkçede de *lâle* söylemi belirli bir anlama ("tulipe") kaydığı zaman, kırların çiçeğini adlandırmada, "sevimli küçük gelin" anlamında, halk kökenli ve canlandırıcılığı daha güçlü bir deyim olan, *gelincik* sözcüğü kullanılmıştır.

Gelinciğin, ortası yanmış gibi siyah, kızıl taçyaprağı, onu "ıstırab" sembolü yapmıştır. Canlı kırmızı rengi, kızıl bir yaraya benzetildiğinden, ölüler yığılı savaş alanı, çoğu kez bir gelincik tarlası gibi görünmüştür. Firdevsî'nin *Şeh-nâme*'sinde sözcük böyle geçmektedir:

Biyâban çu deryâ-yı hun şud durust
Tu gufti zi rû-yi zemin lâle rust

(Ova kan denizine döndüğünde, doğrusu yeryüzü gelinciklerle kaplanmıştı, dersin!)

26. Bu açıklamalar, Celâl Esad Arseven'in eseri, *Sanat Ansiklopedisi*, III, İstanbul 1950, s. 1219'da, *Lâle* maddesinde ve Mehmet Zeki Pakalın, a.g.e., II, İstanbul 1952, s. 355'de *"Lâle Devri"* maddesi içinde yer almaktadır.

Zemin ser-be-ser haste vü küşte şud
Veyâ lâle vu za'feran ruste şud[27]

(Yeryüzü, baştanbaşa safran ve gelincikle örtülmüş gibi, yaralı ve ölülerle doldu.)

Gelinciğin kızıl rengi, "kan rengi", "lâle-renk" anlamında *lâle-gûn* sıfatını doğurmuştur. Şiî gelenekte, şehitlerin kanları ile kızıla boyanan Kerbelâ ovası, böylece, "gelincik renkli", "kıpkızıl" anlamında, *lâle-gûn* olacaktır.

"Istırâbın çiçeği" İran halk geleneğinde de rastlanan bir imgedir. Cennet'ten çıkarılan Âdem'in gözyaşlarından *lâle*'ler açmış,[28] Afrâsiyâb'ın öldürdüğü Siyavuş'un kanından *lâle*'ler fışkırmıştır.[29]

Şiî bir halk geleneğine göre, Mi'rac sırasında, arş'ın yüksekliklerinden bakan Peygamberin, şehitlerin kanlarıyla kızıla boyanmış gördüğü Kerbelâ ovası için döktüğü gözyaşları, yeryüzünde *lâle*'leri oluşturur.[30]

Fakat söylemin tasavvufî şiire geçişi, belki de *Leylâ* vü *Mecnun*'un alegorili anlatımında *lâle*'ye verilen yer dolayısıyladır. Bütün Müslüman Doğu'da tanınan bu öyküde, Mecnûn'un döktüğü kanlı gözyaşı gelinciğe benzetiliyor; Farsça Emîr Husrev (ölm. 1325) metninde, meselâ, şu mısrâya rastlanır:

Mecnun zi sirişk lâle mi saht[31]

(Mecnun'un gözyaşları gelincikler açtırıyordu.)

Bu çiçeğin Mecnun'la kişileştirildiği de olmuştur; İran ve Türk

27 Deh-hodâ'dan alınmıştır; a.g.e., s. 60, sütun 2.

28. Krş. Mohammed Mokrî, *Le Chasseur de Dieu et le mythe du Roi-Aigle, (Dawra-i Dâmyârî)*, Wiesbaden 1967, s. 27-28.

29. Bak.: yukarıda, not 11.

30. Krş. Irène Mélikoff, *Abû Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962, s. 100.

31. Krş. Amir-è Husrau-è Dehlevi, *Mecnûn u Leylâ*, Moskova 1964, s. 178; 1. beyit.

tasavvufî şiirinde, "lâle" sözcüğü çoğu kez, sûfî âşık'ın ilk örneği (prototypee'i) olan kahramanın anısıyla birleşir. Emîr Husrev metninde yer alan ve gelinciğin, acısını saklamak için dağa çıkan Mecnûn'u simgelediği bir beyitte bunun örneği görülmektedir:

Guftâ ki merîz seyl-i endûh
K'ân lâle hoşest ber ser-i kûh[32]

(Ona de ki; keder sellerini tut, akıp gitmesin, çünkü bu gelincik dağ başında olmaktan hoşnuttur.)

İşte, Fuzûlî'nin Türkçe yorumunda Mecnûn'un, gelinciği acılarına giz ortağı yaptığı bölüm:

"İnleyen Mecnun kalktı, sahrâya çekildi... bâzan acılarını çemene açtı, bâzan gelinciklere yakındı... Âşıkların durumunu gördüğü gelinciği öpücüğe boğuyor, bir kızıl yarayı andıran taçyapraklarını gözlerine sürüyordu."[33]

"...Mecnûn, üzerindeki gelincik renkli giysilerini çıkardı, kanlı gözyaşları onun örtüsü oldu."[34]

Farsça *lâle-zâr* söylemi, ki 'lâle bahçesi', 'lâlelik alan' demektir; Fuzûlî'nin yorumunda "ıstırab" anlamını da yüklenir:

Ne gülden ola bu lâle-zârun[35]
(Bu ıstırâbının sebebi hangi güldür?)

Dâğ-ı gam-ı aşk lâle-zârı[36]
(Aşk gamı yarasının acıları)

32. Krş., a.g.e., s. 128; 2. beyit.
33. Krş. Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnun*, Necmettin Halîl Onan yayını, s. 83; 813, 815, 816 numaralı beyitler.
34. Krş. a.g.e., s. 87; 860 numaralı beyit.
35. Krş. a.g.e., s. 117; 1154 numaralı beyit
36. Krş. a.g.e., s. 124; 1224 numaralı beyit

Tasavvufî şiirde gelinciğin, "mazmun"u olduğu Mecnun imgesine katılışının başlangıcı buradadır.

Ve işte Bâkî (1526-1600) Divan'ından iki örnek:

Bir pâre yaşım tâzeledi vâdi-i derdi
Mecnun gideli lâle-i mıhnet sola-yazdı[37]

(Gözyaşlarım derd vâdîsini biraz canlandırdı; yoksa Mecnun gideli, mıhnet gelinciği nerdeyse solacaktı.)

Gönül gam-ı lebinde sâkıyâ âvâre düşmüşdür
...
Gam-ı hâlinle yanub lâleler kûhsâre düşmüşdür[38]

(Ey sâkî, gönül, dudağının özlemiyle gezgin dervişe dönmüştür; ...***hâl***'inin üzüntüsüyle, yanmış gelincikler gibi dağlara düşmüştür.)

Bu ikinci örnekte, tanrısal sevgi emeliyle yanıp tutuşarak dağlara çekilen Mecnûn'a bir gönderme vardır.

Yine *Leylâ vü Mecnun* öyküsünden etkilenmiş bir başka alegorik manzume: Mevlevî dervişler tarîkatından Galata Mevlevîhânesi şeyhi, bir Osmanlı şairi, Şeyh Galib'in (1757-1798) *Hüsn ü Aşk*'ı. Bu manzume, alegorili bir anlatımla, insan rûhunu, *ab aeterno*, ezelden beri Tanrı'ya bağlayan ahdi, anlatıyor. İşte, Benî Mahabbet, Sevgioğulları adı verilen dervişler kabilesinin anlatılışı:

Ammâ ne kabîle kıble-i derd
....
Giydikleri âfitâb-ı temmûz
İçdikleri şu'le-i cihan-sûz
....
Dâğ-ı gamı gül-feşan sanırlar
....
Devşirdiği lâle, kendü dâği[39]

37. *Bâkî*, Nevzat Yesirgil yayını, İstanbul 1953 (Varlık Yayınları, no. 182), s. 125.
38. a.g.e., s. 115.
39. Krş. Vasfî Mahir Kocatürk, Türk Edebiyatı Antolojisi, Ankara 1967, s. 279-280.

(Bir kabile ki sanki derd kıblesi... Giydikleri temmuz güneşi, ve içtikleri o güneşin dünyayı yakan alevleri... Gam dağını gül bahçesi sayarlar... Dağlarda yaşar, dağ gelinciklerini toplarlar.)

Ve işte, gelinciğin, kanayan gönlün sembolü olduğuna bir örnek daha: En tanınmış yorumu nakş-bendî dervişler tarîkatına bağlı bulunan Alî Şîr Nevai'ye (1441-1501) ait bir başka öyküde, *Ferhad ile Şirin* hikâyesinde bu çiçeğe bir gönderme vardır.

Şu beyit de Bâkî'nindir:

Nümûne gonce-i gülşen leb-i rengîn-i Şîrîne
Nişâne lâle-i sahrâ dil-i hûnîn-i Ferhad'a[40]

(Gül bahçelerinin gonca gülü, Şirin'in dudağının renginin örneğidir; çöllerin gelinciği, Ferhad'ın kanayan gönlüne işarettir.)

Önce Mecnun'un, daha sonra başka ünlü Sûfî âşıklann tasvirlerine bağlanan gelincik, böylece, Türk edebiyatında tanrısal aşkın yaraladığı gönlün simgesi olur. İşte divan şiirinden iki örnek. Önce Şeyhülislam Yahya Efendi'den:

Yahyâ, ko dili pârelesin lâle-sıfat yâr
Gülzâr-ı gamın revnakıdır kalb-i figarın[41]

(Ey Yahyâ, bırak, Dost, gönlünü gelincik örneği parçalayıp dağıtsın; yaralı gönlün senin, acıların gül bahçesini süslemededir.)

İkinci örnek de, Kanuni Süleyman dönemi şairlerinden biri olan ve yaşamı trajik bir ölümle sona eren Figanî'den:

Yile virürse bâd-ı ecel ger gubârumuz
Hâcet-geh-i nişân ola seng-i mezârumuz

40. Krş. Bâkî, Nevzat Yesirgil yayını, s. 46.

41. Krş. Vasfi Mahir Kocatürk, Divan Şiiri Antolojisi, s. 54.

Bâğ-ı tenümde her bir elif bir nihâl-i serv
Bu kanlu kanlu kara düğün lâle-zârumuz[42]

(Ecel rüzgârı tozumuzu savurduğunda, izimizi mezar taşımız göstersin; beden bahçemin her elif'i bir servi fidanı ve bu kanlı, kara düğün gelincik bahçemiz olsun.)

Aynı şairin bir başka gazelinden:

Lâle-zâr itdüm gözüm yaşıyle bâğ-ı âlemi[43]

(Gözyaşımla, dünya bahçesini gelincik tarlasına çevirdim.)

Gelinciğin taçyapraklarının dibindeki siyah nokta, aşkın alevi ile yanmış kavrulmuş kalbi simgeler.[44] Bu benzetme, İran şiirinde zaten vardır ve Hâfız'dan alınan aşağıdaki mısralarda görüldüğü üzere bazen Zerdüşt inanışın anısıyla birleşir:

Be bâğ tâze kun âyîn-i dîn-i Zerduştî
Kunun ki lâle berâfüruht âteş-i Nemrûd[45]

(Gelinciğin Nemrud ateşini yaktığı şu zamanda, bahçede Zerduşt âyînini canlandır.)

Ne in zaman dil-i Hâfız der âteş-i hevesest
Ki dâğdâr-ı ezel hemçu lâle-i hodrûst[46]

(Hâfız'ın gönlünün istek âteşiyle yanışı yeni değildir; o, gelincik gibi ezelden beri yaralıdır.)

42. Krş. Abdülkadir Karahan, *Kanuni Sultan Süleyman çağı şairlerinden Figanî ve Dîvançesi*, İstanbul 1966 (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınları, no. 1181), s. 65.

43. a.g.e., s. 122.

44. *Lâle*, kırmızı rengi dolayısıyla ateşe benzetilmiştir ve *âzergûn*, "ateş renkli çiçek"tir. Krş. Deh-hodâ, a.g.e., s. 62, sütun 1; *âzergûn*, aynı zamanda kırmızı şakayıkın (anémone) adıdır: Krş. J. Th. Zenker, *Türkisch-Arabisch-Persisches Wörterbuch, "azergûn"* maddesi.

45. Krş. Kazvinî yayını, s. 149; 5-6. mısralar.

46. Krş. Kazvinî yayını, s. 42; 1-2. mısralar.

Aynı benzetme, Halvetîlere akraba bir derviş tarikatı kurmuş ve 1487'de Tebrîz'de ölmüş bir Türk şairi, Rûşenî'de olduğu gibi, yine ateş inanışıyla birleşmiş olarak, Türk şiirine de geçmiş bulunuyor:

Lâle benzer ki gül-i rûyına indirmedi baş
Mûg-ı Hindû gibi yandı kararub içi taşı[47]

(Öyle görünüyor ki, gelincik senin gül yüzüne baş eğmediğinden Hindû râhib gibi yanmış, içi dışı kararmış.)

Istırâbın çiçeği gelincik aynı zamanda mezarlar üzerinde yetişen bir kabir çiçeğidir. 1517'de ölen Türk mutasavvıf şairi Ahi söyle sesleniyor:

Saçların çözsün bulutlar ra'd kılsun nâleler
Haşre dek yansun yakılsun kabrim üzre lâleler[48]

(Bulutlar saçlarını çözsün, gök inleyerek gürlesin, kabrimin üstünde, gelincikler haşre dek yansın, yakınsın.)

Ölüm betimlemelerine fazlaca saplanmış görünen Figanî -ki yirmi yedi yaşında iken Sadrıazam İbrahim Paşa'nın buyruğuyla idam edilmişti-, sık sık ölümün çiçeği benzetmesini kullanır:

Ey lâle cânun kim yudı kana
Göreyim ânı kanlu kefende[49]

(Ey gelincik, kadehini kim kanla yıkadı? Onu, kanlı kefenin üstüme örtüldüğünde göreyim.)

Ne zîbâ verd-i ra'nâsın ve ne Şirin-dehensin sen
Beni Ferhad eden kûh-ı belâlar içre sensin sen

47. Krş. *Divan şiiri*, XV.-XVI. yüzyıllar, Abdülbâkî Gölpınarlı yayını, s. 94.
48. a.g.e., s. 19, 80.
49. Krş. A. Karahan, Figanî ve Divançesi, s.117.

Ölürsem hasret-i lâ'l-i leb-i cânâne ile ger
Bana ey lâle-i hamrâ aceb hûnin kefensin sen[50]

(Ey yanakları gülün yanakları gibi güzel, ağzı o kadar tatlı olan; beni belâ dağında kaybolmuş Ferhad eden sensin. Eğer sevgilinin yanağının yâkut rengine özlemle ölürsem ey kızıl gelincik, kan rengi kefenle beni örtecek olan da sensin.)

Buraya kadar gelinciğin, kanayan ya da acıyla yanan kalbi simgelediğini gördük. Ölüm düşüncesi ise, bir yeniden doğuş, daha doğrusu **"Mûtû kabl ente mûtû"** (Ölmeden önce ölün) hadîsinde dendiği üzere, sülûk yolu ile varılacak mistik bir yeniden doğuş düşüncesine götürmededir.

Mutasavvıf Türk şairlerinde *lâle* sözcüğünü içeren, sülûk ile ilgili beyitleri ayırmaya çok çalıştım. Bu konuda epeyce mısra vardır ve hepsi de öyle anlamlıdır ki, bir seçme yapmak çok güç olacaktır. Bununla birlikte, *lâle*'nin sembolik anlamını belirtmede bana en dikkat çekici görünenlerden birkaçını buraya alacağım.

Önce, yukarıda da sözünü ettiğim, Necatî'nin (ölm. 1509),

"Çemen âlemine yabancı olduğu, taşradan geldiği için ***lâle****'yi gül devri şölenine almadılar."*

ve Rûşenî'nin (ölm. 1487),

"Senin gül yanağına baş eğmediği için ***lâle****, Hindû rahibi gibi yanmış, yüreği kapkara olmuş görünüyor."*

anlamındaki beyitlerini; sonra da Bâkî'nin:

Gül gibi olmak dilersen şâd u hurrem ey gönül
Lâle-veş elden düşürme câmı bir dem ey gönül[51]

50. a.g.e., s. 96.

51. *Bâkî*, N. Yesirgil, s. 74.

(Ey gönül, gül gibi şen ve şâtır olmak istersen, *lâle* gibi -olma- bir an kadehi elden bırakma.);

Nev-bahâr oldı gelin azm-i gülistân idelim
Açalım gonca-i kalbi gül-i handân idelim
Komayub lâle gibi elden ayağı bir dem
Mest olub gonca-sıfat çâk-i girîbân idelim[52]

(İşte ilkbahar geldi, gül bahçesine gidelim, kalbimizi gül gibi açalım, gelincik gibi, kadehi bir an elden bırakmayalım; gonca gül gibi yakamızı yırtalım, açılalım, ferahlayalım);

mısralarını anacağım.

Ve işte son olarak, XV. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Şeyhî'den bir beyit:

Getür safâ ile Şeyhî şerâb-ı gül-gûnı
Ki lâle gönli gibi hâtırım mükedderdir[53]

(Ey Şeyhî, gül renkli şarabı neş'eyle getir; içim lâlenin gönlü gibi kararmış ve kederlidir).

Bu örneklerde, İmanı simgeleyen Şarab'ın; sâlikin tasavvuf irfanına mazhar olan gönlünü simgeleyen Kadeh'in; bu bilgiye doğru yönelişte ilk konak olan Esrime'nin (Mestî) ve Gülün sembol olarak belirişini görmedeyiz.

Gülün yalnız tasavvufî şiirde değil, İslam sanatında da mühim bir yeri olduğunu biliyoruz. "Muhammedî gül"e, *verd-i Muhammedî*'ye, camilerde sık sık rastlandığı gibi, *tekye*'lerde dinsel yazı ve tasvirlerde de rastlanır; Şiî eğilimli *tekye*'lerde çoğu kez, "Âl-i Abâ"nın, Muhammed, Alî, Hasan, Hüseyin ve Fatıma'nın adlarını taşıyan yapraklarla birlikte yer alır.[54] Gül, *bereket*, feyiz kaynağı kalbi simgeler.

52. a.g.e., s. 78.
53. *Divan Şiiri, XV.-XVI. yüzyıllar*, Gölpınarlı, s. 47.
54. Krş. Malik Aksel, Religious Pictures in Turkish Art, İstanbul 1967, s. 145-146.

Bu anlam doğrultusunda, işte bir menakıbnameden, Şeyh Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-ârifîn*'inden alınmış bir örnek:

(Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Serendib'den (Seylân) gelen ve olağan üstü güçler gizli gül demetini karısına verirken, şöyle der:

"Bu gül demetini iyi gizle ve koru, mahrem olmayan (sülûke girmemiş) kimseye gösterme. Onu sana armağan olarak gönderenler, Cennetin saklı yaratıkları, büyüleyici İrem bağının Bağbanı, Hind'in manevî hâkimleri, ***Kutub****'larıdır. Bu güller, senin ruhuna ve dimağına huzur, bedenine ve gözüne ışık verecektir. Tanrı aşkına onları iyi sakla ki, kem nazarla değersizleşmesinler."*[55]

Topkapı Sarayı Müzesi'nde, bir el yazmada, Eyyûb'u, bir hurma ağacının altına oturmuş, bir meleğin kendisine uzattığı gonca gülü alırken gösteren bir minyatür bulunmaktadır.[56] Burada hurma ruhani besin olarak Arz-ı Mukaddes'i,[57] gül de sülûkü simgelemededir. Bu anlam, tasavvufî şiirde geniş biçimde işlenmiş bulunuyor. Meselâ, Mevlâna Celâleddin Rumî'nin Divan-ı Kebir'inde şu mısralara rastlanır:

Sevginin kana bulanmış nikabının ardında güller açıyor. Eğer ruhunun gül bahçelerini görmek istiyorsan kalbinden varlık dikenini söküp atmalısın.[58]

55. Krş. *Menâkıb-al-'Ârifîn*, Tahsin Yazıcı yayını, Ankara 1959, I, s. 91-92; Cl. Huart, *Les Saints des Derviches Tourneurs*, Paris 1918, I, s. 74.

56. Bu minyatürün, Ivan Stchoukine'in eserinde bir kopyası yer almadadır: *La peinture turque d'après les manuscrits illustrés*, "I^re^ partie: de Sulaymân I^er^ à 'Osmân II, 1520-1622" Paris 1966 (Bibl. Arch. et Hist. de l'Institut français d'archéologie de Beyrouth, LXXXIV), ve XIV (Silsileh-nâme de LOQMAN, 991/1583'de tamamlanmış, Topkapı Sarayı yazmaları, Hazine 1321, yp. 24).

57. Krş. Henry Corbin, *Terre Céleste et Corps de Résurrection: de l'Iran Mazdéen à l'Iran Shi'ite*, Paris 1960, s. 313-214.

58. Krş. Celâl-ud-din Rûmî, *Dîvân-ı Şams-i Tabrîzî*, Fürûzanfer yayını, Tahran 1958-1962, no. 132.

İşte, Hatâ'î mahlâsı ile, Türkçede heyecan dolu mistik şiirler kaleme almış olmasıyla tanınan Şah İsmâîl-i Safavî'nin Divan'ından bir başka örnek:

Çalılıkta gül açtı, geldi Şâha (Alî'ye) yoldaş oldu; Şahın ezel (ab aeterno) sırrı idi; geldi sırra sırdaş oldu.[59]

Her iki halde de gül sülûkü simgeliyor.

Şimdi de *lâle*'nin alıntıladığımız mısralardaki anlamına dönelim:

*Çemen âlemine yabancı olduğu, taşradan geldiği için **lâle**'yi gül devri sohbetine iletmediler.*

Gül devri sohbeti, sâliklerin toplantısını simgelemektedir. Lâle orada yer alamaz; çünkü meclise sokulmamaktadır. O, taşradan, salikler bezmini ve bu durumda belki de dervişler *tekye*'sini simgeleyen bahçenin, gül bahçesinin tam zıddı olan çölden gelmededir.

***Lâle**, öyle görünüyor ki, güle baş eğmediği için, Hindu rahip gibi, tutuşmuş, yanmış; kalbi kapkara kesilmiş.*

Açıklamamıza geçmemiz için bu mısraların anlamı yeterince anlatılmış bulunuyor: *Lâle*, Hakîkat Yolu'na (Râh-i hakîkate) ermiş olanların sembolü güle karşı, sülûke yönelmemiş olanı, talib olmayanı, yani baş eğmeyeni simgelemektedir.

Ey gönül, gül gibi şen ve mutlu olmak istiyorsan, sakın lâle gibi, kadehi bir an elden bırakma...

Burada da gül, kadehin dolu oluşu gibi İman Şarabı ile dolmuş olan gönlü simgeliyor. Buna karşılık irşad ve feyiz, yani *bereket* değmemiş kalbi simgeleyen *lâle*'nin boş kadehi, yere atılmış, durmadadır.

59. Bombaci'den aktarılmıştır: Histoire de la Littérature turque, s. 201 (Yazar, T. Gandjéi yayını, Napoli 1959, s. 33-34'e gönderme yapmadadır).

Lâle gibi kadehi bir an elden düşürmeyelim; sarhoş olup yakamızı yırtalım, açılalım, ferahlayalım.

Aynı düşünceyi burada da görüyoruz.
Ve son örneğimiz:

Ey Şeyhî, gül rengi şarabın neş'esini getir ki gönlüm lâle gibi kederden solmasın.

Salikin, müminin, İman Şarabı ile dolmuş, safa dolu kalbi, güle karşılık, *lâle*, sülûke girmemiş olanın kederli, bulanık gönlünü simgelemededir.

Lâle'nin Türk ve İran tasavvufî şiirinde, Tanrı'yı arayarak yaşam çölünde serseri dolaşan mustarip insan ruhunun, Mecnun'un sembolü oluşu buradan kaynaklanıyor.

Lâle kavramının incelenişi, bize, sözcüğün anlam evrimini izleme imkânını veriyor. Önce, 'kendiliğinden biten çiçek', 'yaban çiçeği'; sonra, 'kırmızı renkli kır çiçeği' (gelincik; ya da kırların şakayıkı, Manisa lâlesi); ve bu son anlamdan başlayarak *lâle*'nin tasavvufî edebiyata girişi... "Kırmızı çiçek", "kanın çiçeği" böylece "ıstırâbın çiçeği", Tanrı'yı bulmak isteyen ve sülûk için yol arayan kalbin anlatımı olur.

Nihayet, *lâle*, daha dar anlamda, öncelikle süsleme değeri içeren bir türün (tulipe) adı olunca, hem son mecaz anlamından, hem de önceki genel anlamından uzaklaşır. Bu son gelişme, Türkiye'ye Avrupa'dan gelmiş bulunan *tulipe-lâle* modası döneminde, Türkiye'de olur. Sonuç olarak, *tulipe-lâle* Türk kökenlidir. Önceleri *lâle-i firengî* olarak anıldığı İran'a, bu anlamın yayılışı da Türkiye'dendir; bu kez sevilenin yanaklarına, teninin rengine bağlanan şiirsel bir mazmuna dönüşmesi yine bu sıralardadır. Ve lâle'nin, Avrupalı çeviricilerin karşılarına çıkışı da bu son anlamı ile olmuştur. Bu sebeple -gerek İran, gerek Türk-, klasik edebiyatta o kadar büyük anlam değişiklikleri geçirmiş olan bu ad, hep kalıplaşmış "tulipe" (Avrupa lâlesi) düşünülerek çevirile gelmiş bulunuyor.

HELVA KUTSALLIĞI VE HELVA DAĞITMA GELENEĞİ ORTAÇAĞ TÜRKİYE'SİNDE MESLEK LONCALARINDA BİR UYGULAMA ÜZERİNE ARAŞTIRMA

Helva sohbeti toplantıları, "helva meclisi, Türkiye'nin bazı bölgelerinde bugün de varlığını sürdüren, fakat uzun zamandan beri anlamı unutulmuş olan çok eski bir geleneğe dayanmaktadır. Türkiyede ilk kalışlarımdan birinde, araştırmalarımı zenginleştirmek için, bir gün gezi anılarımdan yararlanmak isteyeceğimi düşünmediğim bir dönemde, bu meclislerden birine katılma fırsatı buldum. Yararlanmaya değer olabilecek ayrıntıları atlayarak, en çarpıcı olayları unutmuş olabileceğim anılarımı burada anmam, en azından ilgi çekici olabilecektir.

Mayıs'ın ilk günüydü ve İzmir'de idik. Kalabalık bir topluluk olarak *helva* yapmak için gerekli erzak ve avadanımız yanımızda, yakın yörelerde kıra çıktık. Bir çeşme başında gölgelik bir yere varınca, orada durduk. Ateş yakıldı, büyük bir kazan ortaya getirildi ve topluluğun en deneyimli olanı *helva*'yı yapmaya başladı. Önce susam ununu yumurtayla karıştırdı. Sonra şeker, çam fıstığı, kuru üzüm, tarçın ve belki daha başka baharat da ekledi ve pişirme boyunca, büyük tahta bir kaşıkla, ara vermeden karıştırdı. Koyu bir kıvama geldiğinde helva pişmişti. Geziye katılanlara dağıtıldı. Kimse bu âdetle ilgili bir açıklama yapmadı. Ancak, herkes kutsal denecek çizgide bir geleneğe uyma bilinci içinde idi.

Şimdi, bana öyle geliyor ki burada iç içe geçmiş üç öğeyi birbirinden ayırmamız gerekmektedir: Birincisi, Batılı takvimin benimsenmesi ile girmiş bulunan ve öbür bayramlarla, bu arada yerel kutlamalarla karışmış olsa da, Avrupalı bir olgu olarak 1 Mayıs'ın kutlanışı. İkincisi, özellikle *helva* adı verilen ve açıklamamızda görüleceği üzere kökleri Orta-Çağ meslek loncalarına uzanan kutsama. Burada emeğin günümüzdeki kutlanışında Orta-Çağ işçilerinin bir geleneğine

dayanılıyor olması, kendiliğinden doğmuş bir söylem gücü etkisi uyandırmaktadır. Üçüncüsü; bir su kaynağı başında bu kır gezisinin bir bahar bayramı kutlaması içeriyor olması. Ve göreceğimiz üzere, *helva* kutsamasının bahar kutlamaları ile hiçbir ortak yanı bulunmamaktadır. Tersine, geçmişte, Türkiye'de "helva sohbeti", kış toplantılarını adlandırmada kullanılıyordu. Osmanlı tarih deyimleri sözlüğünde, Mehmed Zeki Pakalın, bu deyimle ilgili şu açıklamayı veriyor: "Geçmişte kış toplantılarına verilen ad". Uzun kış gecelerinde bir araya gelindiğinde, meyve mevsimi olmadığı için, bulunanlara *helva* sunulurdu. Bu toplantılara *helva sohbeti* denmesi âdet oldu; deyim buradan gelmededir."[1]

Eski İstanbul yaşamının anlatıldığı çeşitli kitaplarda, özellikle Müsahipzade Celâl Bey'in *Eski İstanbul Yaşayışı* adlı eseri ile Refik Ahmet Sevengil'in eseri, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?* adlı kitapta bu kış toplantılarından söz edildiği görülüyor.[2] Bunlardan ilki, bize şu bilgileri aktarıyor:

"Eskiden, kış mevsimlerinin başlıca eğlencesi *helva* sohbetleri idi. Sosyal düzey ne olursa olsun, böyle bir dernek oluşturarak dostları çağırmak için her vesileden yararlanılırdı. Yüksek düzeyde *helva* sohbetleri göz kamaştırıcı bir tören görünümü alırdı. Şairler, edibler, meddahlar, hanende ve sazendeler getirtilirdi. Orta sınıflarda sohbetler daha gösterişsiz, fakat daha şen ve dostça olurdu. Her sosyal çevre, kendi zevkine, elinde olana göre eğlenir, çok soğuk kış geceleri böylece "zevk u safa" ile geçerdi. *Her çağırılan, kendi payına düşeni getirdiğinden,*[3] bol bol yiyecek ve tatlı yenirdi. Fakat asıl gösteri, her zaman, *helva*'nın yapılması idi. Bunun için, üzerinde dumanı tüten,

1. Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Deyimler ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1946-1956, fasikül IX, "Helva Sohbeti" maddesi.

2. Her iki eserde, Helva sohbetleri ile ilgili bölümler, Mehmed Zeki Pakalın'ın adı geçen eserinde yer almadadır.

3. Bu ayrıntı, aşağıda açıklamamızda geleceği üzere; İbn Battûta'nın aktardığı; akşam toplantılarında sunulacak yemiş ve meyvaları satın alması için loncanın her çalışanının lonca başkanına belli bir pay ayırışını andırıyor: Ibn Battûta, *Voyages*, arabca metin ve çeviri: C. Defrémery ve B. R. Sanguinetti, II, Paris 1854, s. 260-265.

kıvamınca yumuşatılmış büyükçe bir halka şeker bulunan bir bakır sini getirilir, halkanın çevresine ince elenmiş un boca edilir. Konuklar sininin çevresine dizilirler ve -bu bize göre bütün anlatılanların özünü oluşturmadadır- *Pîr Selmân-ı Pâk* aşkına bir *gülbank* okunmaya başlanırdı. Ardından, bazısı *helva* yapma işini sürdürürken, kalanlar bu hazırlık boyunca, dinsel içerikli ezgiler söylüyorlardı."

Sonuçta, kendimizi, yüzyıllar boyunca yaşanan gelişmelerle birlikte, kaybolup gitmiş ve kışın soğuğunu unutturma amaçlı basit bir hoşça vakit geçirme düzeyine indirilmiş eski bir âdetle karşı karşıya buluyoruz.[4]

Bununla birlikte, bu kış toplantılarının anlatılışlarında özellikle dikkat çeken ve uygulamanın köklerini çözmeye tek başına yetecek bir nokta bulunuyor. *Helva* yapmaya, önce adına yüksek sesle okunan bir dua ile ve adından himmet beklenerek başlanan *Pîr Selmân-i Pâk*'in tören süresince anılışı. Söz konusu olan, şüphe yok, "meslek" loncalarının temellerini atacak olan 17 "sâlik"in "sülûk"ünü yapmış olan ve bütün Müslüman "meslek" loncalarının önderi, Selmân-ı Fârsî'dir.[5] Sonuç olarak, bu eski uygulama üzerine daha çok bilgi edinmek için yapılması gereken, yine meslek loncaları edebiyatına eğilmek olacaktır. Elimizde bunu çok güzel dile getiren bir belge bulunuyor. *Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî*'den;[6] *helva* kutsayışının, loncaların kendi deyimleri *fütüvvet* ve *mürüvvet* sözcükleri[7] ile anıldığı, Celâleddîn Rûmî'ye ait bir beyit:

4. En azından Mehmed Zeki Pakalın'ın yukarıda Not 1'de anılan makalesinde vardığı sonuç budur.

5. Krş. Louis Massignon, *Selmân Pâk et le prémices spirituelles de l'Islam Iranien*, Soc. Et. Iran, no. 7, Paris 1934.

6. Mevlevî Tarîkati ile Ahi loncası arasındaki ilişkiler için: Krş. Franz Taeschner, "Beiträge zur Gescichte des Achis in Anatolien (14-15 Jht.) auf Grund neuer Quellen", *Islamica*, IV, Leipzig 1929, s. 16-17, 22; aynı yazar, "Futuwa Studien", *Islamica*, V, s. 285; aynı yazar, *E.I.*, yeni basım, "Akhi" maddesi.

7. *Fütüvvet ve Mürüvvet (Futuwwa-Muruwwa)* sözcüklerinin tanımları için bak.: "Die Islamischen Futuwwabünde", Z.D.M.G, 87, Leipzig 1933, s. 11-12, 23-32; aynı yazar, "Der Anteil des Sufismus an der Formung des Futuwwaideals", Der Islam, XXIV, 1937, s. 43-74; Louis Massignon, "La 'Futuwwa' ou 'pacte d'honneur Artisanal' entre les travailleurs musulmans au Moyen Age", *La Nouvelle Clio*, IV, Bruxelles 1952, s. 171.

-Ey hâce-i fütüvvet dîbâce-i nübüvvet
V'ey husrev-i mürüvvet pinhân menûş halvâ-[8]

"Ey fütüvvet (yiğitlik) üstadı, nebîlik kitabının açıcısı ve ey mürüvvet (iyilikler) Sultanı, helvayı saklı yeme!"

Bu sözlerle, Mürşid (üstad, yol öğretici), "sâlik"e (yola katılan'a, "sülûk"ün (yol alışlarının) gizlerini saklı tutmamasını, lâyık olanlara onu açıklamasını öğütlüyor.[9]

Celâleddîn Rûmî'nin beyti, XIV. yüzyıl şairlerinden Gülşehrî'ye atf edilen ve anısı Orta-Çağ Türkiyesi meslek loncalarında saygı ile korunan, Sepiciler (Debbağ'lar) loncası pîri Kırşehirli Ahi Evren'e övgü olarak yazılmış bir beyitle de destekleniyor. Bu ermiş kişiden söz ederken şair;

"Halkı sofraya toplayan oydu; kendi eliyle helva hazırlayan o idi." diyor:

-Sofraya halkı üşüren ol idi
El ile Halva bişüren ol idi-[10]

Fütüvvet'e girişin (sülûk'ün) tören ilkeleri şunlardı: *şerbet* (ya da dua edilmiş okunmuş içecek) içmek, *şedd* (ya da kuşak) kuşanmak *şalvar* ("işlik") giyinmek. Bununla birlikte, daha sonra özellikle *helva* (ya da kutsama aşı) pişirme ve başkaları; hırka (ya da cübbe), alem (ya da sancak), tâc (ya da serpuş) ve çerak (ya da mum) gibi uygula-

8. Bu mısralar Abdülbâki Gölpınarlı'da geçmektedir. "İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI, Ekim 1949-Temmuz 1950, İstanbul 1953, s. 31-32.

9. Bu anlamı, Celâleddin Rûmî ile ilgili ve İbn Battûta tarafından aktarılan bir olay da doğruluyor. Krş.: aşağıda vereceğimiz bilgi.

10. Krş.: Franz Taeschner, *Gülschehris Mesnevi auf Achi Evran, den Heiligen von Kırschehir und Patron der türkischen Zünfte*, Wiesbaden 1955, 97-98.

malar katılarak bu temel ilkelere eklemeler yapılmıştır.[11]

Çeşitli loncalarca uyula gelen uygulamaların derlendiği *Fütüvvetnâme*'lere bakacak olursak, bunlarda, XV. yüzyıldan bu yana *helva* kutsanışına rastlıyoruz.[12] Şu var ki, bu dönemden en az iki yüz yıl ve şüphe yok daha da önce, Celâleddîn Rûmî'nin beytinde tanık olunduğu, İbn Battûta'nın "yolculuk" öyküleri ve Şeyh Eflâkî'nin "menâkıb" derlemesi[13] başta olmak üzere öbür XIV. yüzyıl yazarlarının yazdıklarında görüldüğü gibi, *helva* sözcüğüne rastlanmadadır. Buna, meslek loncaları için ayrıca mühim bir cengâverlik öyküsünün, Abbasilerin kahramanı Ebu Müslim'in çevresinde oluşan ve ana olayın Merv Ahileri içinde gelişip çözüldüğü Ebu Müslim öyküsünün tanıklığını da eklememiz gerekir.[14] Bunlar arasından, örnek olarak, II. Mehmed'in hükümdarlığı zamanında Şeyh Hüseyn tarafından kaleme alınmış bulunan ve Abdülbâki Gölpınarlı tarafından yayımlanmış olma değeri bulunan *Fütüvvetnâme*'yi ele alalım. Arabca, Türkçe ve Farsça çok sayıda *Fütüvvetnâme*'yi incelemiş olan, adı geçen bilgine göre, söz konusu âdete rastladığımız en eski derleme budur.[15] Fakat bu dönemden başlayarak Türkçe *Fütüvvetnâme*'lerin birçoğunda, bu yiyeceğin kutsanışını buluyoruz. Başta, Molla Hüseyin Vâiz'ın *Fütüvvetnâme-i Sultanî*'sinde, Seyyid Muhammed ve Seyyid Radavi'nin fütüvvetnâmelerinde olmak üzere.[16] Bu değişik metinler-

11. Krş.: A. Gölpınarlı, "İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI, Ekim 1949-Temmuz 1950, İstanbul 1953, s. 3-335 (Fransızca kısaltılmışı, "Les Organisation de la Futuvvet dans les pays musulmans et turcs et ses origines", *Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul*, XI, s. 5-49) Ayrıca bak.: Franz Taeschner, "İslam Ortaçağında" Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı), *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV, Ekim 1953-Temmuz 1954, İstanbul 1955, s. 3-32.

12. Krş.: A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 32; aynı yazar, "Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyn'in 'Fütüvvetnâme'si", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XVII, Ekim 1955-Temmuz 1956, İstanbul 1960, s. 35.

13. *Menâkıb al-Ârifîn*, 2 cilt, Ankara 1959-1961.

14. Krş.: I. Mélikoff, *Abû Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962.

15. Krş.: "Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyn'in 'Fütüvvetnâme'si", s. 35.

16. Krş.: A. Gölpınarlı, "İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", s. 31-32, 51, 54, 68; aynı yazar, "Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyn'in 'Fütüvvetnâme'si", s. 34-36, 43; aynı yazar, "'Fütüvvetnâme-i Sultanî' ve Fütüvvet hakkında bazı notlar", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XVII, s. 127-155.

de anlatılan gelenekler, Şeyh Hüseyn'in *Fütüvvetnâme*'sinde anlatılanların aynıdır. Ancak andığımız bu sonuncu eserde bir ayrıntı bolluğuna ulaşma, kazancımız oluyor.

Helva âdeti, geleneğe göre, Âdem Nebî'ye uzanmaktadır. Âdem yeryüzü cennetinden çıkarıldıktan ve pişmanlık gözyaşları ile geçirdiği 373 yıldan sonra, Allah, büyük melek Cebrail'e onu *Fütüvvet*'e almasını buyurdu. Bunun üzerine, Melek, Âdem'in saçlarını kesti. Ve ona kuşanması için kuşak verdi. Böylece Âdem'le kardeş oldular. Ardından Cebrail, bir tas içinde Cennet'den *helva* getirdi ve bu Cennette kendisine yoldaş olan melekler aşkına Âdem'e bir lokma tattırdı. Bu ilk *helva* (tatlı), sütle yoğrulu taze hurmadan yapılmıştı. Âdem ilk lokmayı alır almaz hatasını anladı ve ilk kez , "Allahü Ekber" lâfz-ı celîl'ini söyledi. Bu ilk "tekbîr"e, *Tekbîr-i Rızâ* denmiştir. Sonra, Âdem, Havva'ya vermek üzere yanına bir parça aldı. Loncalarda, hazır bulunmayanlara götürülmek üzere, yapılan helva'dan bir parça ayırıp koyma, buradan gelmektedir.[17]

Helva ile ilgilendirilen ikinci gelenek, Halife Alî'nin sülûk töreni üzerinedir ve katkısız bir Şiî gelenektir. Bu tören, Peygamber'in, ölümünden üç ay önce, Veda Haccı'ndan dönüşünde, Gadîr Hum'da, Şiî geleneğe göre, damadını kendisine halife seçtiğini duyuruşundan sonra geçenleri konu almadadır. O gün Fatıma'nın çadırında, on yedi kişi önünde Peygamber, Alî'ye Şedd kuşandırır,[18] sonra Peygamber'in buyruğu ile Alî de törende bulunan öbür on yedi kişiyle aynı biçimde kardeş olur.[19] *Şedd*'i ilk kuşanan Peygamber'in Ehl-i Beyt'inin sadık hizmetkârı Selmân-ı Fârsî olur. Ardından Muhammed, taze *hurma*, yağ ve *peksemet*'ten kendi eli ile *helva* yapar; *Helva*; *Cefne*

17. Krş.: "Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyn'in 'Fütüvvetnâme'si", s. 34-35, s. 76.

18. Peygamber, Alî ile, onu kendi gömleği içinde karşısına alarak kardeş oldu.

19. Bu törenin anlatımında ısrarla beliren '17'sayısı Şiî etki ile olsa gerektir. Şiî gelenek içinde bu sayıya yarı büyü ağırlığı yüklenmektedir. Kökleri, eski Yunanlılara, daha özel olarak da, Pithagorasçıların sayıbilim kuramlarına uzanmaktadır. Krş. Paul Kraus, Jâbir ibn Hayyân: contribution à l'histoire des idées scientifique dans l'Islam, II, Kahire 1943; Irène Mélikoff, "Nombres symboliques dans littérature épico-religieuse des Turcs d'Anatolie", *Journal Asiatique*, 1962, s. 435-45. (Çev. notu: Krş.: ileride "Simge Sayılar" yazısı, s. 121 vd.)

adı verilen geniş bir tahta kab içinde hazırlandığından, bu törene *Helvâ-yı Cefne* denmiştir; Peygamberin bindiği deveye yem konan kabın bu aynı kab olduğu da belirtilmektedir. Alî, sülûklerini üstlendiği on yedi yoldaşı arasında *helva*'yı paylaştırdıktan sonra, Medîne'ye Hasan ve Hüseyn'e götürmesi için Selmân-ı Fârsî'ye vermek üzere bir parçayı ayırır.[20]

Üçüncü gelenek, İmâm Hüseyn'in Kerbelâ kıyımından kurtulan oğlu Dördüncü İmam Zeyn-el-âbidîn'le ilgi kuruyor. Biri İslami öbürü Şiî iki geleneğe karşılık, üçüncü gelenek katkısız biçimde meslek loncaları içeriklidir. Kûfe kentinde Selmân-ı Fârsî'nin Abdu'r-rahmân-ı Külhan-tâb adlı bir mürîdi vardır ve kendisinden hiç ayrılmamış olan İshak Künde-şiken adlı biri de aralarında, yanında kırk zanaat sahibi bulunmaktadır. Bir gün, Yezîd yandaşı düşmanlarınca izlenmekte olan İmâm, adı geçen, kişinin evine sığınır. Onu, kovalayanlardan kurtarmak için Abdurrahman kendi oğlunu kaynayan bir kazana atar evini basan düşmana "İşte İmâm!" diyerek haşlanmış bedeni gösterir; düşman memnun, çekilir gider. O zaman İmâm, kendisine: "Benim için oğlunu feda ettin, senin oğlun benim kardeşim olacak ve Yargı Günü'nde onu yanıma almadan Cennet'e girmeyeceğim. Şimdi *rûhuna ulaşması için helva yapacağız.* Yoldaşlarını çağır, seni loncanızın Pîri yapacağım." der. İmâm *helva* hazırlar. Yoldaşların sülûk'ü tamamlandıktan sonra kutsanan aşı onlara paylaştırır. Abdurrahmân-ı Külhan-tâb, Külhancılar loncasının, İshak Künde-şiken de, Oduncular loncasının pîri olur.[21]

Bu son derecede merak verici öykü, sülûk törenlerinde okunmaktadır.[22] Adları geçen iki zanaat ustası da, loncaların destan geleneği içinde yer alıyorlar, Ebu Müslim'in öyküsünde olduğu gibi.

Söylencede Kerbelâ kıyımının öç-alıcısı olarak beliren Abbasi-

20. Şeyh Seyyid Hüseyn'in "Fütüvvetnâme'si", s. 35, 56, 79-84.

21. a.g.e., s. 36, 85-86.

22. Helva pişirmek için odun getilirken, ateş yakılırken, Abdurrahmân-ı Külhan-tâb ve İshak Künde-şiken'in ruhları için dua edilmelidir. Krş.: aşağıda gelecek olan bilgi.

lerin Kahramanı,[23] meslek loncalarının pîrlerinden biridir; adını, Halife Nâsır'ın *Fütüvve*'sinin, resmî *İsnâd*'ında görüyoruz;[24] yoldaşları da sıraları geldiğinde çeşitli loncaların pîri olurlar. Söylencede, Ebu Müslim'in saflarında savaşan ve ölümünde onun öcünü almak üzere ilk başkaldıracak kişi olan gezici-derviş Ahmed-i Zemci'nin *Tüfekciler* loncasının pîri olduğunu daha önce belirtme fırsatı buldum.[25] Burada karşılaştığımız ve oduncuların pîri olduğu söylenen İshak Künde-şiken, söz konusu destan geleneğinde, Ebu Müslim'e ilk bağlanan ve ilk andan başlayarak ona yoldaş olan kişidir;[26] Külhancıların pîri, Abdurrahmân-ı Külhan-tâb ise, İsfahan valisi Sa'şa bin Haccâc'ın adamlarınca kuşatılan, sayrı düşmüş Ebû Müslim'i, çalıştığı hamamın halvet odasında gizleyerek kurtaran yiğit zanaatkârdır.[27] Dikkate değer bir başka olgu da, Ebu Müslim'in öyküsünde, özellikle Abbasilerin kahramanının acımasızca öldürülüşünü izleyen öç ayaklanmalarında önc çıkan Ahmed-i Zemcî'nin ölümü sırasında, sıkça karşılaşılan kızgın fırın tema'sıdır.[28] Kızgın fırın, Ebu Müslim'in öldürülüşünü izleyen yüzyıl boyunca, İran'ı baştanbaşa sarsan, siyasi-dini kımıldanışların acı bir olayını çağrıştırmaktadır. Düşmanlarından kurtulmak için kendini kızgın bir fırına atan Mukanna'ın ölümü. Burada

23. Bak.: *Abû Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne*, s. 25, 70.

24. Krş.: Louis Massignon, "La 'Futuwwa' ou 'pacte d'honneur Artisanal' entre les travailleurs musulmans au Moyen Age", s. 197.; Abdülbâki Gölpınarlı, "Burgâzî ve 'Fütüvvetname'si", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV, Ekim 1953-Temmuz 1954, İstanbul 1955, s. 84, 88, 108, 145, 147.

25. Bak.: *Abû Muslim...*, s. 82-83. Bu çalışmada, Profesör Massignon'a ait el-yazmasında yer alan *Fütüvvetname*'yi tanık gösterdim; yazma nüsha, Ebu Müslim' in yoldaşı, loncanın pîri Ahmed-i Zemcî'ye atfedilen ve *tüfek* kullananların uydukları ahlâk ve yaşam kurallarının bir derlenişi idi; *Fütüvvetname-i Sultanî* de Ahmerd-i Zemcî'yi *Tüfekciler* loncasının pîri olarak anmadadır; krş. Abdülbâki Gölpınarlı, "'Fütüvvetnâme-i Sultanî' ve Fütüvvet hakkında bazı notlar", s. 150.

26. Krş.: *Abû Muslim...*, s. 56, 99, 100, 101, 135.

27. Krş.: *Abû Muslim...*, s. 111-112. Bu kişinin adı, el yazması nüshaya göre, Amr ya da Abdurrahmân-ı Külhan-tâb'dır. Kitabımı yazdığım sırada, Abdülbâki Gölpınarlı'nın incelemesi henüz yayımlanmamıştı. Bu sebeple, bu zanaatkâra gereken ağırlığı veremedim.

28. Bir kebapçı dükkânında, tekme ile fırına itilen Ahmed-i Zemcî'nin ölümü böyle oldu; krş.: Abû Muslim..., s. 145. Bak.: alttaki not.

da, meslek loncalarının anısını koruduğu bu düşler tutuşturan olayın bir kalıntısı bulunup bulunmadığını kendimize sorabiliriz.[29]

İmam Zeyne-l-âbidîn'le ilgili anlatıda, dikkat çeken bir üçüncü olgu daha bulunuyor, genç şehidin ruhu için helva yapılması. Şeyh Eflâkî'nin menakıb derlemesinde toprağa verilenin ruhu için helva pişirme olayına sıkça rastlanıyor.[30] Bu geleneğe, İran'da bugün de uyulduğu görülür.[31]

Şimdi de, "sülûk" töreni ve farklı fütüvvet dereceleri üzerine, Şeyh Hüseyn'in *Fütüvvetnâme*'sinde yer alan bilgilere döneceğiz. Bu belgeye göre, *Fütüvvet*'te üç defa üç derece vardır. İlk üç derece müridlerine *Ashâb-ı Tarîkat* denmektedir. En alt basamak, *Nâzil* ya da *Ahbâb*, henüz sülûke girmemiş olmakla birlikte, ilgi duyan ve toplantılara katılanların dereceleridir; ikinci basamak, *nîm-tarîk* derecesi, tarîkat öğrenimi almış iki yoldaş ve bir ustanın oluşturdukları derecedir; üçüncü derece, *müfredî* ya da *miyân beste* veya *sâhib-i tarîk* derecesidir ki sülûk evresini aşmış, *kendi el ürünü olarak kendi şedd'ini üretmiş* ve kuşanmış, *helva ya da kutsama aşını tadmış* olan mürîd'in derecesidir.[32] Sülûkde bu üçüncü dereceye gelindiğinde, Şeyh Hüseyn, *helva*'nın yapılışı üzerinde uzun uzadıya duruyor.

"Irak ve Horasan erleri -diyor-; bize, helva yapmanın, ancak sülûke girmiş olanların, sâliklerin hakkı olduğunu söylüyorlar: Biri balı getirmeli, öbürü yağı, bir üçüncü unu, dördüncü hurmayı, beşincisi safran'ı. Ateşi yakıp hazırlayan gibi, pişirmeyi üzerine almış olan da

29. Eski zanaatkârlardan biri olan Mukanna Merv dolaylarında bir köyden, gelmiş bir leke temizleyici idi. Falcı Sunbâd, Türk İshak ve Üstâd-Sîs'in ardınca, onun kanının hesabını sormak için başkaldırmadan önce Ebu Müslim'in hizmetinde bulunmuştu. Söylencede, Ebu Müslim'in tabutu önünde yürüyen, geçtiği yol boyunca işlenen haksızlığı halka duyurarak, onlara öç almayı öğütleyen, adalet isteyen asi, Ahmed-i Zemcîdir: *Abû Muslim...*, s. 57-58.

30. Krş. *Menâkıbu'l-ârifîn*, II, Ankara 1961, s. 580, 990.

31. Bir konuşmamızda, M. Mokrî'nin verdiği bilgiye göre, Bütün Acemistan'da ve özellikle Kürdistan'da, Perşembe akşamları, ölülerin ruhları için *helva* dağıtılmaktadır.

32. Krş.: Abdülbâkî Gölpınarlı, "İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", s. 37; aynı yazar, "Şeyh Seyyid Hüseyn'in 'Fütüvvetnâme'si", s. 39, 92.

bir "sâlik" olacaktır. Odunu getiren ve ocağı yakanlar, Abdurrahmân-ı Külhan-tâb ve İshak Künde-şiken'in ruhları için dua ederek işe başlamadırlar. Yağ konurken, İmâm Zeyn-el-âbidîn'in ruhu için; un katılırken Selmân-ı Fârsî, bal dökülürken Emîri'l-mü'minîn Alî Murtazâ için dua edilir. Hurmalara sıra geldiğinde, Allah'ın Resûlüne salât ve selâm yollanır. Yine Irak ve Horasan erleri, hurmaların on iki öbeğe ayırılarak On İki İmâm'ın adlarının birer birer anılması ve ululanması gerektiğini söylüyorlar.

Böylece helva hazır olduğunda, önce, "sülûk"leri Alî tarafından yapılmış olan 17 yoldaş adına on yedi pay, sonra 12, 8, 5, 3 ve en sonra da 1 pay ayırılır. Ayırılan paylar birer birer, bulunanların "âmin"lerle katıldıkları duaları ile lonca şeyhine sunulur. Bütün paylar dağıtıldıktan sonra, hazır bulunmayanların payları, bir ağaç mahfazaya alınarak, üzerine On İki İmam adına on iki hurma konacak, loncayı simgeleyen bir çember çizilerek ortasına bir iğne saplanacaktır. İğne, *Allah*'ın birliğini simgelemektedir. Ardından mahfazanın üzerine, *Allah*'ın istemi ile *Alî*'nin "sülûk"ünü gerçekleştirecek olan *Muhammed*'e Cebrail'in şedd kuşandırışı anlamını içeren, "Elif, Lâm, Mim, Ayn" harfleri yazılır.[33]

Fütüvvetnâme'lerin verilerini, öbür bilgi kaynakları ile özellikle Küçük-Asya'da kaldığı süre içinde, Ahi loncalarının konuğu olmuş ve onların yaşam biçimleri, konukseverlikleri üzerine ayrıntılı betimlemeler bırakmış olan İbn Battûta'nın yolculukları ile karşılaştırmak, ilgi çekici olacaktır.[34]

"Ahiler, diyor İbn Battûta, Küçük-Asya'da, ülkenin Türkmenlerce yurt tutulan her yerleşme yöresinde, her ilde, her kentte, her beldede bulunmadadırlar.

"...Her loncanın zanaatkârı, loncasının başkanı olan Ahi'ye, bir zaviye kurarak döşeyecekleri, meyve ve yiyecek alacakları bir para

33. Krş.: Abdülbâkî Gölpınarlı, "Şeyh Seyyid Hüseyn'in 'Fütüvvetnâme'si", s. 43, 106-108. Krş. İbn Battûta.

34. Ibn Battüta, Voyages, arabca metin ve çeviri: C. Defrémery ve B. R. Sanguinetti, II, Paris 1854, s. 260-265, 273-275, 279-280, 281-282, 286-290, 292-294, 295, vb.

öder ve her akşam yolcu konukları barındırmak, ağırlamak üzere orada toplanırlar."

İbn Battûta, her kentte, her sefer kendisini türlü türlü yiyecek, meyve ve *helva* koyarak ağırlayan Ahilerin konuğu oldu.[35]

İbn Battûta'nın Yolculuklarının anlatımında, özellikle ilgi çekici bir bölüm, Mevlâna Celâleddîn ile ilgili merak uyandıran bir olayın yer aldığı Konya konukluğuna ayrılmış bulunuyor:

"Bir gün üstadın vaaz verdiği sırada medreseye, ders verdiği yere, helva satan biri girdi. Mevlâna ona seslendi ve satıcı kendisine bir parça *helva* uzattı. Sonra adam çıkıp gitti. Fakat Mevlâna arkasından gitti ve ortadan kayboldu. Her yerde arandıysa da bulunamadı. Birkaç yıl sonra geri geldi. Fakat zihni altüst olmuş gibiydi. Yalnız Farsça beyitler okuyor, garip şeyler söylüyordu."[36]

Bu mecazlı öykü, *helva* yeme'ye 'sülûke kabul' anlamı veren beyti doğruluyor.

Şeyh Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-ârifîn*'inde de aynı şekilde, özellikle Mevlâna Celâleddîn'in yaşamına değinilen bölümde, *helva* yapma üzerine çok sayıda anlatının yer aldığı görülüyor.[37]

Bu tanıklıklara loncalarla ilişkili bir kahramanlık destanının, *Ebu Müslim Hikâyesi*'nin tanıklığını da eklemek yerinde olur. Ebu Müslim'in, on yedi yaşında iken kendisine ayırıcı simgesi olacak "teber"i dövecek olan, Merv Ahilerinin pîri Demirci Ahi Hurdek'i ilk ziyaretinin anlatımında, İbn Battûta'nın Yolculuklarında söylediklerini destekleyici öğeler buluyoruz.

35. Bununla birlikte, yolculuğun bu bölümünde de bu aynı metne dayanmak zorundayız, çünkü Defrémery ve Sanguinetti'nin çevirilerinde "helva" sözcüğü sürekli "pâtisserie" (kurabiye) olarak çevirilmiş bulunmaktadır; İbn Battûta, kendisine okunmuş yiyecekler sunulduğunda kurabiye de almış olacaktır.

36. Ibn Battûta, *Voyages*, II, 283.

37. Krş.: *Menâkıbu'l-ârifîn*, I, 163, 169, 264, 431; II, 580, 728, 752, 853, 912, 990.

"Ahi Hurdek, Ebu Müslim'i, dört yanı evlerle çevrili güzel bir *tekye*'ye götürdü. Burası onun, yoldaşları ile birlikte oturduğu yerdi. İçeri girdiğinde Ebu Müslim kendini sultanlara yaraşır bir konutta buldu. O'na şerbetler meyveler ve türlü yiyecekler sunuldu...

"Sonra Ahi Hurdek, kalktı, temiz, usta elleriyle *helva* yaptı, bir tepsiye dökerek Ebu Müslim'e götürdü..."[38]

İncelediğimiz verilerden, helva yapıp hazırlamanın meslek loncaları ile ilişkili kutsallaşmış bir âdet, bir uygulama olduğu sonucu çıkıyor. Bununla birlikte, uygulamanın hangi sebeple oluştuğunu bulmak öylece bırakılmalı mıdır?

Gördüğümüz üzere, kutsanmış *helva*, önceleri taze hurma ile yapılıyordu. Büyük Melek Cebrail, Âdem için yaptığı ilk *helva*'ya yalnız sütle yoğrulmuş taze hurma koymuştu. Daha sonra, Gadir Hum'da Peygamber tarafından hazırlanan *helva*'da, hurmadan başka yağ ve peksemet de bulunuyordu. Loncalarda hazırlanan kutsal aşta, hurma ve yağ yanında, bal, un ve safran da bulunuyordu. Ancak, hurma her durumda başta geliyor, Peygamber'e dua ve selâm da onunla birlikte yer alıyor. Hazır bulunmayanlar için ayrılanın konacağı ağaç mahfaza hazırlandığında, kapağının üstüne, On İki İmam anısına yerleştirilen on iki hurma da vazgeçilemez bir öğe olarak beliriyor.

Tören boyunca bu "palmiye" türü ağacın meyvesini anmadaki ısrar; bizi, başka hiçbir bitkide rastlamadığımız olağanüstü gizler saklayan söz konusu ağacın İslam geleneğindeki yerini düşünmeye götürüyor. Henry Corbin'in çalışması, *Terre Céleste et Corps de resurection*'da (Tanrısal Âlem ve Yeniden-diriliş), İnsanın oluşturulduğu kilden arta kalanla yaratılan "Hurma" ağacının, Tanrısal âlemi ve Yeniden-dirilmeyi simgeleyişi açıklanmaktadır.[39] Bu ayrıcalıklı yer özellikle "Hurma ağacının, bilinç birikimini (irfân'ı) anlamca besleyi-

38. Krş.: *Abu Muslim...*, s. 98-99.

39. Krş.: *Terre Céleste et Corps de resurection:de l'Iran Mazdéen à l'Iran shi'ite*, Paris 1960, s. 213-214.

ci" olarak görüldüğü Şiî gelenekte ağırlık kazanıyor. İmam Cafer-i Sadık'tan aktarılan bir hâdis'e göre, Peygamber "Hurma"nın nereden geldiğini öğrenmek isteyen birine şu yanıtı verecektir:

"Allah, Âdem'i Cennet'ten çıkardığında ona "Hurma"yı (Palmiye)'yi yanında götürmesini buyurdu. Âdem, ağacı Mekke'ye dikti. Yeryüzünün doğusunda olsun, batısında olsun bütün "Palmiye"ler ondan üremişler ve Âdem'in cennetten getirdiği ilk "palmiye"nin ürünü olan hurmaların çekirdeklerinden bitmişlerdir."[40]

Bu gelenek, söz konusu bitkide saklanan gizin anahtarı gibi görünüyor. Gökyüzü "palmiye"sinin meyvesi hurma, manevi beslenişi simgeliyor. Hurma ile yapılmaya başlanan helva da böylece bir kutsal aş niteliği kazanıyor.

Palmiye tanrısal âlemin ve dirilişin simgesidir. Bu cümle "*helva*'yı saklı yeme", yani sülûkün evrelerinin gizlerini kendine saklama, öğüdünü veren Celâleddîn-i Rûmî'nin beytinin kapalı anlamını doğruladığı gibi, aynı zamanda, Dirilişin simgesi olan meyve ile yapılan *helva*'nın, ölülerin ruhu için hazırlanan kutsanmış bir aş oluşunun sebebini de açıklıyor.

Ne olursa olsun, Türkiye'de yakın döneme dek yaşayan bir uygulama ile karşı karşıya bulunuyoruz. Anlamı unutulmuş olsa da, Osmanlı Türkiye'sinde kış mevsimlerinde, hoşça vakit geçirilen *helva* sohbetlerinin betimlenişlerinde, Orta-Çağ loncalarına bağlı öğeler kolayca seçilebilmektedir.

40. Krş.: Henry Corbin, *Terre Céleste et Corps de resurection*, s. 224 not 4, s. 225 not 5.

ANADOLU TÜRKLERİ'NİN DESTÂNÎ EDEBİYATLARINDA (DİNSEL-KAHRAMANLIK METİNLERİNDE) SİMGE SAYILAR

Sayıların simgeselliği ve harflerin saklı anlamlarının yorumu, genel olarak tasavvuf alanında geniş bir yer tutmadadır. Fakat bu inceleme, yalnızca Türkoloji alanında gözlenen, bu çerçeve içinde kalan olguları ele almayı amaçlamaktadır.

Simgesel sayıların, meslek loncaları edebiyatında, Türk tekke edebiyatında ve bu edebiyatlara bağlı olarak, destan edebiyatında ağırlıklı bir görev üstlendikleri görülür.

Destan edebiyatı; cengâverlik emelini, destan kahramanını bu emelin bir bedenleşmesi olarak gören, okumamış halk sınıfları arasında yayma aracı oluyordu ve meslek loncaları çevresinde, ardından tarikat çevrelerinde bu amaçla okunuyordu.

Menakıbname'lerde, menkabe metinlerinde de 1, 3, 5, 7, 40 ve 300 sayılarına sık sık rastlanabiliyordu. Örnek olarak, M. Henry Corbin'in çevirisi ile[1] "Gayb Erenleri" nin *(Ricâl-ül- Gayb)* derecelerini ve onların mertebe sıralanışlarını bildiren bir *hadîs*'i burada analım.[2]

"Allah'ın dünyada, gönlü Âdem'in gönlü gibi saf üç yüz adamı var; Musa'nın gönlüne denk kırk, İbrahim'e eş yedi, Cebrail'e beş, Mikâil'e üç ve İsrafil'e denk bir kişi; onun kendine yakın saydığı adamı vardır."

Bununla birlikte, sıkça rastlanan daha başka simge sayılar da bulunmadadır ve özellikle destan edebiyatında, bütün öbür sayılardan daha çok rastlanan 17 ve 72 sayılarının unutulmaması gerekmektedir. Menakıbname metinlerinde sayılar dilinin yerini göstermek

1. Krş.: *Terre Céleste et Corps de resurection:de l'Iran Mazdéen à l'Iran s249. hi'ite*, Paris 1960.

2. Bu sülûk dereceleri için bak.: Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris 1922, s. 112.

için, Bektaşi gelenekten, XIX. yüzyıl şairlerinden İlhami'nin eseri olabilecek bir manzumeyi burada analım:[3]

"Ruhlar âleminde, "Elest" toplantısında Muhammed, Alî'nin nûrudur. Kâfiri öldürmek için ortaya çıkan, elinde Zülfikar'ı ile Alî'dir. Üçler, iki âlemde birliğe ulaştı. Beşler onların eteğini tuttu. Yediler, Birlik lokmasını yuttu. Eteği kirlenmeyen pirlerdir onlar. On dört temiz masum, On İki İmam ve On yedi kemer-kuşanmış olan; hepsi, alınlarına kalem çalınmış olan, Ekvator çizgisinde, Kırklar'dır onlar... İlhami Abdal, köleleridir; pirim: Hünkâr Hacı Bektaş'tır."[4]

17 ve 72 sayılarının özellikle destan metinlerinin incelenişinde öne çıktığı görülüyor; her iki sayı genel olarak birlikte görünüyor ve dikkat edildiğinde birinin 9 ve 8'in toplamı, öbürünün bu iki sayının çarpımı oluşuyla aralarında gerçek bir ilgi bulunduğu göze çarpıyor. M. Jean Deny, bir yazı ile 72 sayısı üzerinde durdu.[5] Ancak 17 sayısı üzerine ayrıca bir inceleme yapılmadı. Bizim, birden göze çarpmayan bu sayıya eğilmemiz, açıklayacağımız sebep dolayısıyladır.

3. Bu manzumenin metni Sadettin Nüzhet tarafından yayımlandı. *Bektaşi-Kızılbaş-Alevi Şairleri ve Nefesleri* (III: 19'uncu asırdan beri), 2. baskı, İstanbul 1956, s. 180.

4.
"Âlem-i ervâhda bezm-i Elest'de
Muhammed Alî'nin nûrudur vallah
Zuhûr edüb küffâr akerin kıran
Elinde Zülfkar Alî'dir billâh

Üçler dü âlemde birliğe yetti
Beşler de anların dâmenin duttu
Birlik lokmasını yediler yuttu
Dâmeni pâk olan pirlerdir vallah

On dört mâsum pâk ü On İki İmâm
On yedi kemerbest cümlesi tamâm
Anların vechıne çalındı kalem
Hatt-ı İstivâda Kırklar'dır billâh

....
Anların bendesi İlhâmi Abdal
Pirim Hacı Bektaş Hünkâr'dır billâh

5. "70-72 chez les Turcs", *Mélanges Louis Massignon*, I, Şam 1956, s. 395-416.

Melik Danişmend Menkabesi[6] adlı bir kitabımda bulunan söz konusu metni son kez gözden geçiriyordum. Bu metin, Kapadokya'nın, Birinci Haçlı Seferi'nin çağdaşı, Türk fatihi çevresinde oluşmuş bir cengâverlik öyküsüdür. Öykü, en eskisi bizi XIV. yüzyıla götüren birçok esere konu oldu. İlk biçimlenişin yazarı Ârif Ali; nesir olarak kaleme alınmış bir metni, tasavvufî ve Şiî esinle yüklü ve bazen çok güzel manzumelerle bölüm bölüm kısaltmıştı. Bu metinde 17 sayısı göze çarpıcı bir biçimde karşımıza çıkıyor. Yazar eserini 17 bölüme ayırmıştır. Ve kahramanı da 17 yerinden aldığı yara ile ölmektedir.[7]

Bu tekrar karşısında, kahramanın adını oluşturan Arab harflerinin sayı değerleri üzerine eğilme gereğini duydum ve harflerin karşılıklarını topladım: Danşmnd (4+1+50+300+40+50+4=449).

Harflerin karşılığı olan sayıların toplandığında, 449 çıkıyordu ve bu sayıyı oluşturan rakamların toplamı da 17 idi.

O zaman uygulamayı, başka kahramanlık öykülerinde de denemek istedim. Selmân-ı Fârsî'nin kuşak kuşandırdığı 17 Müslüman loncanın pîri ile Alî'nin kuşak kuşandırdığı 17 yoldaşı dolayısıyla, bu sayının bilindiği anlaşılan meslek loncaları geleneğinde sayının aldığı yeri göz önüne alarak, lonca edebiyatına eğildim. Gerçekten de, Yiğitlik öykülerinden cengâverlik (chevalerie) emelini yaymada yararlanılan ve temeli bu emele dayanan meslek loncalarında, *Fütüvvet* (fetâ, yiğitlik) problemini içeren eserlerde, sayı belirginleşiyordu.[8] Cengâverlik öyküleri arasında, ele alınması meslek loncaları açısından öncelik taşıyan anlatımlardan biri de, Ebu Müslim'in çevresinde oluşandır.[9]

6. *La Geste Melik Dânişmend*, Bibliothèque archéologique e historique de l'Institut français d'archéologie d'Istanbul, X-XI, Paris 1960.

7. Krş.: *La Geste Melik Dânişmend*, I, s. 69-70.

8. Krş.: a.g.e., s. 50.

9. Bak.: *Akten des Vieundzwanzigsten Internazionalen Orientalisten Kongresses*, Munich 1959, s. 419-421'de "Abû Muslim patron des Ahi" başlıklı yazımız ve özellikle konu üzerine çalışmamız: *Abû Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962.

Öyküde, ana-olay Merv Ahileri çevresinde gelişir; Emevî'leri devirecek olan ayaklanmanın hazırlandığı yer bu Ahi *tekye*'leridir. Destan geleneğinde, Abbasi'lerin kahramanının açık bir işlevi vardır. O, Kerbelâ'da yapılan kıyımın öcünü alacaktır.

17 ve 72 sayısı, Ebu Müslim öyküsünde de sık sık görülüyor. Öykünün başlangıcında, Alî'nin ölümü üzerinden 72 yıl geçmiştir. Bu 72 yıl içinde, Emevî'leri devirme amacı ile 17 girişimde bulunulmuş, 17 kahraman, Hüseyn'in öcünü almak için başkaldırmış, şehit edilmiştir.

Sonuç olarak, aynı uygulamayı Ebu Müslim'in adı üzerinde de denedik: *(Abû Mslm; 1+2+6+40+60+30+40= 179)*. Ve 179 toplamı ile yine 17 sayısına ulaştık.

Fakat Ebu Müslim tarihsel bir kişiliktir ve uygunluk şaşırtıcı olmakla birlikte, rastlantı olabilirdi. Burada en çok, Ahilerin Ebu Müslim'i pîrlerinden biri yapmalarının bir sebebi belki düşünülebilecektir: Gerçekten, Halife Nâsır'ın, *Futuvva*'sının resmî *İsnâd*'ında dokuzuncu sırada onun adını buluyoruz.[10]

Öbür destan kahramanlarına, özellikle anısı Bektaşilerce saygı ile korunan derviş-gazi Sarı Saltuk'a bakmak istedik. Sarı Saltuk, XV. yüzyılın sonuna doğru derlenmiş nüshası elimizde bulunan Anadolulu bir menkabe kahramanıdır.[11] Bu derviş-gazinin adını oluşturan sözcüklerden ilki saru, 'sarı, sarışın' anlamında bir tanımlama, bir adlandırmadır. Her iki adı oluşturan harflerin sayısal değerlerini topladığımızda rakamlarının toplamı yine 17'yi veren 917 sayısına ulaştık *(Saru Saltk : 90+1+200+6 ve +90+30+400+100= 917)*.

Bu durumda, Saltuk adına, Saru lâkabının gelenekçe, ebced hesabının bir yorumu gereği eklenmiş olabileceği varsayımımızda haklı olmalıydık.

Birçok tartışmaya hazır bir destan kahramanını da bu açıdan

10. Krş.: Louis Massignon, "La 'Futuwwa' ou 'pacte d'honneur artisanal' entre le travailleurs musulmans au Moyen Âge", *La Nouvelle Clio*, Bruxelles 1952, s. 197.

11. Krş.: La Geste Melik Dânişmend, I, s. 43, 50-51.

gözden geçirmek istedik: "Battal" adını.

Tarihlerde, ön adı Abdullah olarak geçen, Arab-Bizans savaşlarında ün yapmış bu Emevî'ler dönemi Arab savaşçısı geçen zaman içine Türk destan geleneğine aktarılmış fakat bu aktarış sırasında bazı değişikliklere uğramış bulunuyordu. Önce, yaşadığı dönem Abbasî'ler zamanına yerleştirilerek, sonra Alî soyu ile bağlantılandırılarak, sonra da ön-adı Ca'fer olarak değiştirilerek.[12] Battal'ın anısı, Bektaşilerce ve Şiî eğilimli Türk tarikatlarınca saygı ile yüceltilmektedir. Ve gerçekten Seyyid Battal'ın Türkçe öyküsü de Şiî etkilere uğramış bulunmadadır. Kahraman, zorla Alî evlâdına bağlanmak istenişi yanında, açıkça mecaz anlamda, bir aslandan yardım görür ve bir bölüm Ebu Müslim'in kılıncından kaçan Mervan mel'ûnunun, Battal tarafından yakalanıp cezalandırılmasını anlatır. Bu Şiî etkiler, Battal'ın neden değişmelere uğradığını ve neden Emevî'ler döneminden Abbasi'ler dönemine aktarıldığını açıklıyor. Fakat destan geleneğinin Abdullah ön adını neden Cafer'e çevirdiğini, bu adın Şiî gelenekteki yerine rağmen anlamak güçtü. Burada da kahramanın (Battal) adını oluşturan harflerin sayısal (ebced) değerini hesaplamayı denedik. Önce rakamlarının toplamının 6 olması dolayısı ile ilgilenmeye değer görünmeyen 51 toplamını elde ettik.[13] İşlemi, Seyyid adını ekleyerek denedik, yine sonuç alamadık. Söylencede yer alan Ca'fer ön-adını aldığımızda elde ettiğimiz 353 (11) sayısına Battal'la ulaştığımız 51 (6) sayısını eklediğimizde ise yine 17 sayısı ortaya çıkıyordu. *(Battâl-C'fer: 2+9+9+1+ 30 =51 ve 3+7+80+200 = 353)*. Olgu, destan geleneğinde kahramanın ön adının neden Cafer'e dönüştüğünü açıklayabilecektir.

Bu denemeleri destan geleneği ve Türklerle ilgili incelemeler

12. Bak.: En son çalışmalardan biri olarak *E.I*, yeni basım, I, s. 1137'de "Al-Battal (Seyyid Battal Gazi)" başlıklı makalemiz.

13. Bu, çok geçmeden yanlışlığını göreceğim, bir ilk izlenimdi. Gerçekte, 51 sayısı, 17x3'ü göstermede ve Alî soyundan gelen imamların sayısı olan 51 ile birlikte, İsmailî'lerde Alî'nin her gün eda ettiği namaz sayısını karşılamaktadır vb. Krş.: Paul Kraus, *Jâbir ibn Hayyân: contribution à l'histoire des Idées scientifiques dans l'Islam*, II, Kahire 1943, s. 221-223.

çerçevesinden dışarı taşırarak özellikle Şiî tarikatlarda saygın adlara da uyguladık. Önce altıncı imam *Cafer-i Sadık*'a. Adın ve sanın harflerinin sayısal değerleri toplandığında 548 ve 17 elde ediliyordu. *(C'fer Sâdk: 3+70+80+200 ve +90+1+4+100=548).*

Bu sonuç büyük değer taşımaktadır, çünkü Şiî geleneğe göre "harfler bilimi"nin (ilm-i hurûf'un) kökleri de *Cafer-i Sadık*'a uzanmaktadır; Altıncı İmam, *El-Cefr* adı verilen gizemli bir eserle, olacakları önceden bilme bilgisine de ermiş olacaktır.[14]

Mansûr el-Hallâc'ın adında da sonuç, yalnız ünlü mutasavvıfın adını oluşturan harflerin sayısal karşılıkları toplandığında *(Hallâc Mnsûr: 8+30+30+1+3 ve 40+50+90+6+200= 458 ve 17)* elde edilen 17 sayısıyla değil; ayrı ayrı Hallac adının harflerinin 72 ve Mansur adının, 386 ve 17 sonuçlarını verişi ile de bizi destekleyici görünüyor. Geçmeden, şaşırtıcı bir olguyu; Ca'fer-i Sâdık ve Mansûr Hallac adlarını oluşturan harflerin toplam değerlerinin (548 ve 458) aynı rakamlardan oluştuğunu (8, 5 ve 4) da bunlara ekleyelim.[15]

Bir Bektaşi nefeste, 17 sayısının anılışı ile Mansûr el-Hallac'ın ünlü *Ene'l-Hak* açıklamasına göndermenin birlikte yer almış olması da, her halde rastlantı değildir. İlk iki kıtasını çevirisiyle birlikte sunacağımız bu nefes, XIX. Yüzyıl Bektaşi şairlerinden Perîşan Baba'nındır.[16] Manzumenin yorumu; 'doğru, gerçek' anlamında *hak* sözcüğü ile Tanrı'nın adı olan *Hak* sözcüğünün sesdeşliklerine dayanıyor.

"Sözüm 'Ene'l-Hak'tır.
Bu sözüm haktır.
Cemâli nûr, parlayan hak'tır
Hak-Muhammed-Alî, haktır.
Hacı Bektaş Velî haktır

14. Krş.: Paul Kraus, a.g.e., s. 263-264.

15. "17" sayısı üzerine görüşlerin pythagorasçı köklerine değineceğimiz sonuca bakıldığında, bu üç rakamın (8, 5, 4) eski Yunanlıların üç ahenk (sumfonia) konsonantını, -oktav, kente ve kuarte- karşıladıkları görülecektir. Krş.: Paul Kraus, a.g.e., s. 207-209.

16. Bu manzumenin metnini, Sadettin Nüzhet Ergun yayımladı. *Bektaşi-Kızılbaş-Alevi Şairleri ve Nefesleri*, III, s. 44-45; krş.: aşağıdaki not.

On yedi muhkem ayeti öğren
Ayetleri okuyanlardan öğren
Ayetlerin kaynağını öğren:
Hak-Muhammed-Alî, haktır.
Hacı Bektaş Velî haktır[17]

Bununla birlikte, 17 sayısı, Bektaşi geleneğe, meslek loncaları aracılığı ile girmiş olacaktır. Ahi loncaları; safevi Şiîliğe yakınlaşarak, Osmanlılara karşı tavırları dolayısıyla dağıtıldıklarında, Ahiler, derviş tekkelerine ve özellikle de Bektaşilere sızdılar.

Özellikle, Selmân-ı Fârsî'nin hepsinin pîri ve önderi olduğu 17 büyük loncanın kurucusu 17 yoldaşını anımsatışı ile bu sayının meslek loncaları geleneği içindeki öncelikli yerini gördük. Selmân-ı Pâk üzerine çalışmasında, L. Massignon, imâmî Şiîlikte, Selmân'ın işlevini gösterdi. Peygamber'in; Alî'nin, -özel bir ayrıcalıkla- müminlerin emîri olması isteğini Müslümanlara aktaran kişi olması.

Selman; Muhammed ve Alî arasındaki bağdır. Üçü birlikte, harflerle simgelenen manevî bir üçlü oluştururlar.

Ayn, Alî'yi simgeler -İmâm olarak;
Mîm, Muhammed'i simgeler -Nebî olarak;
Sîn, Selmân'ı simgeler -Sahabe örneği olarak, mümini Tanrı'ya ulaştıracak olan sülûke aracı olan.[18]

17. *"İkrarım 'Ene'l-Hak'tır*
Bu ikrarım belî hakdır
Cemali nur, celî hakdır
Hak, Muhammed, Alî haktır.
Hacı Bektaş Velî haktır

Bil on yedi muhkemâtı
Okuyanlardan âyâtı
Ol âyâtın Ümmehâtı
Hak, Muhammed, Alî haktır.
Hacı Bektaş Velî haktır"

18. Krş. Louis Massignon, *Selmân Pâk et le prémices spirituelles de l'Islam Iranien*, Soc. Et. Iran, no. 7, Paris 1934, s. 33-36.

Bu üç simgesel harfin, sayısal karşılıklarının toplamı (*ayn*: 70, *mim*: 40, *sîn*: 60) 170 ediyor ve bizi 17'ye götürüyor.

Türk incelemelerinde 17 sayısı loncalar, tarikatlar ve destan edebiyatı ile sınırlı kalmıyor; bu simgesel sayıya tarih metinlerinde de rastlanıyor. Bibliothèque Nationale'de bulunan, XIII. yüzyıl sonunda kaleme alınmış anonim *Selcüknâme*'yi inceleyen Claude Cahen, bu eserde sözü edilen savaşlarda 17 sayısının öne çıkışına dikkat çekiyor.[19]

"Rûm Sultanı Kir Manuil (Manuel Komnen'den söz ediliyor) Konya'ya girer... 17 adamı ile hızla Kayseriyye'ye varan Sultan (Mes'ud), yirmi bin tutsak alan o sırada galip ordu, sabah olup yetişinceye dek düşmanı tutar..."

"572'de, Kir Manuil'in altı-yedi bin kişilik bir ordu ile yeniden saldırışı ile... Konya düşmüştür. Sultan (II. Kılıç Arslan) 1700 atlı ile yetişir ve bütün bir gece düşmanı oyalar. Ordunun büyük bölümü gelir ve düşman askerini vurur.[20]

Bununla birlikte 17 sayısına verilen değer, bir Türk olgusu değildir. Türkler arasında yayılması, Jean Deny'nin 72 sayısı için gösterdiği üzere[21] Şiî etki ile olsa gerektir. Bu simge sayının varlığı konusunda, İran halk-bilim incelemelerinden, özellikle M. Mokri'nin "İran folklorunda İnci sembolü" üzerine, Müslüman sayı-bilimi incelemeleri için ilgi çekici, bir yazısından esinlendik.

"Cihanın yaratıcısı yaratılış sırasında yüce kudreti ile kendi suretinin beş görünümünün yansıdığı bir inci yarattı. Sonra yüce kudreti, onları Allah'ın Zât'ı içinde eritti ve inci yok oldu. Allah ebedî, tek ve biricik olarak kaldı. Sonra 70.000 yıl geçti ve suretlerinden yedisinin yansıdığı bir başka inci yarattı; sonra onda 12 ve ardından 14 su-

19. Claude Cahen, "Seljukides de Rûm, Byzantins et Francs d'après le Seljuknâmeh anonyme", *Mélanges Henri Grégoire*, III ("Annuaire de Philologie et d'Histoire orientales et slaves", XI), Bruxelles 1951, s. 105.

20. a.g.e., s. 99.

21. Krş.: 70-72 chez les Turcs, s. 409-414.

reti belirdi o zaman inci yine yok oldu ve âlemlerin Rabbi, Âlem-i Kitmân'da (Gizli dünyada) biricik olarak belirdi. Bir 70.000 yıl daha geçti. 17 suretinin belirdiği bir inci yarattı. Ondan sonra inci büsbütün yok oldu ve Allah tek ve biricik olarak kaldı."[22]

M. Mokri'ye konuyu sorduk ve bize " Fars folklorunda, özellikle tac giyme sırasında hükümdarın kulağına fısıldanan 17 öğütte (Krş.: *Hamza'nın gizleri*) ve sancağın 17 birleşeninde simgesel 17 sayısının belirişini" açıkladığı yayımlanmamış *Dawra-i Dâmyârî* adlı eseri gösterme inceliğinde bulundu.

İncelememiz boyunca gözlemlediğimiz ve burada açıklamaya çalıştığımız olgular, bizi 17 sayısının neyi simgelediğini araştırmaya götürdü. Önce İslam geleneğinde; "17", günde beş vakit namazın rekâtlarının (rek'â) sayısıdır; namaza çağrıyı (ezan ve kamet) oluşturan söz bölümlerinin sayısı da 17'dir. Fakat bu sayı üzerinde duruş özellikle Şiîlerdedir. Gnostik öğreti (Bilincin ulaşabilirliği inanışı) içinde görülüyor olmakla birlikte, Mehdî'nin ortaya çıktığı gün, her biri "İsm-i A'zam"ı oluşturan 17 harften birinin mazharı (bedenleşmesi) olan 17 kişinin yaşama döneceğini söyleyen ve 119/737 yılında idam edilen Mugîre bin Saîd'e göre, 17 sayısı bu kişileri simgelemektedir.[23] Buna rağmen, bu simgesel sayının ortaya attığı problemin çözümünü, İmam Cafer-i Sadık (Ölm. 147/765) geleneği içinde buluyoruz.[24] Daha önce belirttiğimiz gibi, Şiî gelenek harfler ilmini ona bağlamaktadır. Bu ilim, geleneğe göre, Cafer-i Sadık'ın öğrencisi olduğu söylenen Sufi ve simyacı, Câbir bin Hayyân'ın "Kitâbu'l-mîzân"ında ortaya konmuştu.[25]

Câbir ibn Hayyân'ın ortaya attığı kurama göre, dünyada her şeyin biçimlenişi (suret buluşu) 17 sayısı iledir. Yani, 17 sayısı, onun

22. Krş.: *Journal Asiatique*, 1960, s. 478.

23. Krş.: Paul Kraus, a.g.e., s. 222, 263.

24. Burada, araştırmalarım henüz başlangıçta iken bana, Paul Kraus'un, onsuz 17 sayısı ile ilgili problemin çözümsüz kalacağı eserini işaret eden Jean Lecerf'e minnetlerimi söylemekle yetineceğim.

25. Krş.: Paul Kraus, a.g.e., s. XXVI, XL, XLVIII.

"mîzan" kuramının temelini (*kaide*) oluşturuyor ve her şeyin "denge yasası" (Kanun- el-i'tidâl)i olarak beliriyor.[26] Bu da Cabir ibn Hayyân'ın sayı bilimi kuramının köklerini eski Yunan düşüncesine ve özellikle Pythagorasçılara uzandırıyor.[27] Yunanca "alfabe"de ünsüz adını verdiğimiz "konson"ların sayısı 17 idi ve bu sayı 9 (sessiz olanların sayısı) ve 8'den (yarı seslilerin sayısı) oluşuyordu. Bu sayılar 9+8 duraklı, 17 heceli "epik" vezin "heksametr"de de görülüyor. Bu sayıların göklerin uyum ve ahengi ile de bağları vardı. Şiî mutasavvıfların 17 sayısına çok uzak dönemlerden beri saygı duydukları görülüyor. Bu saygının kökleri, pythagorasçıların, alfabenin harflerine dayalı kuramlarına uzanıyordu. Bununla birlikte, 72 sayısı ile 17 sayısı arasında bir bağ olup olmadığı sorusu gibi;[28] bu sayıda olduğu düşünülen büyü gücünün, Fars folklorunda, İslam öncesi dönemde var olup olmadığı sorusu da ortada kalıyor.

Gerçekte, 72 sayısına Zerdüştçü inanışta saygın bir yer veriliyordu. *Yasna* ya da " Kurban Kitabı"nın bölümlerinin sayısı 72 idi. Pârsis'lerin kemeri 72 iple dokunmuştu. Persepolis sarayının giriş yolu sütunlarının sayısı 72 idi.[29] 17 sayısı üzerine, iki olguyla dikkat çeken M. Mokri, eserinde, bu sayıya Fars folklorunda çok eski bir dönemde rastlandığını gösteriyor. Fakat ne olursa olsun, bu konu bizim hedef aldığımız çerçeveyi, Türk dinî-destan geleneğini aşıyor. Problemle ilgili, bizim araştırmalarımızda, Anadolu Türklerinin dinî-destan edebiyatlarında, 17 sayısına yarı büyü gücü yüklendiği görülüyor. Bu olgu, Şiîliğin yayılışı ile ve Eski Yunan köklerle oluşmuş olmalıdır.

26. a.g.e., s. 195, 199-200, 207, 227-230.

27. a.g.e., s. 207-220, 270, 230.

28. Daha önce de belirttiğimiz gibi, 17 ve 72 sayılarının biri, 9 ve 8'in toplamı; öbürü de çarpımıdır; ayrıca, bu iki sayıyı oluşturan rakamların toplandığında, 8 (17 için) ve 9 (72 için) sayıları elde ediliyor. 9: 8 bağlantısı, eski Yunan sayıbilimi kuramlarında, gramer, (9: 8 bağlantısının lyr'de orta tellerle elde edildiği) müzik, ölçü, gökbilimi alanları düzeyinde olsa da, sıkça görülüyor; bu bağlantı Câbir'de yer alıyor. Krş.: Paul Kraus, a.g.e., s. 207-220.

29. Krş.: Jean Deny, *70-72 chez les Turcs*, s. 396.

YUNUS EMRE VE ÇAĞI

Ortaçağ Türk edebiyatını üzerine kusursuz bir incelemesinde Türk bilim adamı Hilmi Ziya Ülken, bu dönem edebiyatında üç edebî türün ayırt edilebilirliğini işaret ediyor.

1. Ortak inanç tasarımlarına dayalı cin ve peri masalları;

2. Arab ve Fars kültürü kaynaklı platonik sevda öyküleri;

3. Orta-Asya ata-yurtlu (autochton) renkleri koruyan, öyküleştirilmiş olaylar karışımı, kahramanlık söylenceleri: Oğuz Han Destanı, Dede Korkut Kitabı.

Bu sınıflamaya, Kâşgarlı Mahmud'un çok sayıda örnek verdiği ve *ozan*'lar, daha sonra *aşık-ozan*'larca, *kopuz* çalınarak söylenen halk şiirlerini de eklemek yerinde olur. Bu tarz şiirler aynı zamanda destan edebiyatı içinde de bulunmaktadır, çünkü destanların çoğu, *kopuz*'-la söylenen bu şiirlerin bir araya toplanışıyla oluşmaktadır.

En eski manzum metinler arasında, dinsel esinleniş ürünleri ve İslam'ı yayma amaçlı *Hikmet*'ler görülüyor. Elimizdeki en eski *Hikmet*ler, Ahmed Yesevi'ye ait olduğu kabul edilen derleme, *Divan-ı Hikmet* içinde yer alanlardır. Kendisinin ayırıcı özelliği olacak edebî bir türün yaratıcısı olarak görülen Ahmed Yesevi, ilk Türk sufisi, mutasavvıfı idi. Öğretisi, en eski Türk Tarikati, Yesevilik (Yeseviye) içinde belirginleşti. Yesevi Tarikati XII. yüzyılda Orta-Asya'da kuruldu ve bu bölge Türk illerinde hızla yayıldı.

Ahmed Yesevi, bugünkü Kazakistan'da Çimkent bölgesinde, Sayram'da doğdu. Doğum yılını bilmiyoruz. Bugün adı Türkistan olan Yesi'de yaşadı ve 1166/1167 tarihinde burada öldü. Kendisini çeken yönleri arasında, mürşidi olacak İranlı büyük Sufi Yusuf el-Hemedani'nin de (1049/1050-1140) bulunduğu kent, Buhara gibi bir bilim ve irfan merkezinde yetişmiş, derin bilgili bir insandı. Bu kent-

ten ayrıldıktan sonra, yine Yesi'ye döndü; Sir Derya bölgesinde, Maveraünnehir'de yaşayan Türk boyları arasında İslam'ı yaydı. Onlara yeni müridleri bilgilendirme amacı ile yazılmış *Hikmet*'lerini öğretti.

Ahmed Yesevi'nin bu hikmetleri, Türk halk edebiyatının bir kolunu, en büyük temsilcisi Anadolu'da Yunus Emre olacak olan halk tasavvuf şiirini etkiledi. *Hikmet*'lerle doğan geleneği Yunus Emre'nin *ilâhî*'leri sürdürdü ve zenginleştirdi.

Yunus Emre'nin yaşamı, birçok açıdan Ahmed Yesevi'nin yaşamını anımsatmaktadır. Her ikisi de halk çevrelerinden, Türkmen boyları içinden gelmiş; İslam'ın ilim-öğrenim merkezleri kentlerde eğitim görmüştü; her ikisi de, Sünnî Müslüman inanç ve Hanefî öğreti içinde yetişmişti.

Fakat ikisi de, içinden çıktıkları çevreye geri dönmüş ve kendilerini göçer boyların İslamlaşmasına adamışlardı. İkisi de şiir söylüyordu. Halkın konuştuğu dilde, onların gönüllerini ve zihinlerini kazanma amaçlı, bilgince söylemlerden uzak, *Hikmet*'ler ya da *İlâhî*'ler.

Nasıl Ahmed Yesevi, ilk Türk Sufisi ve Yesevilik ilk Türk tarîkatı olarak görülüyorsa, Yunus Emre'nin de Türk halk edebiyatının öncüsü sayılması gerekir.

Yunus Emre bir karışıklık ve kargaşa yüzyılında yaşadı. XIII. yüzyılda Moğol akınları, Orta-Asya'dan ve Horasan'dan ayrılan, Oğuz boylarının serbest düşünceli ve bir arada yaşam eğilimli Rûm Selçukluları'nın yönetimi altındaki Anadolu'ya yoğun biçimde akmalarına yol açtı. Bununla birlikte, 1239-1240'ta, Babai'lerin dini ve sosyal başkaldırıları dolayısıyla, Selçuklu Devleti'nin kurulu dengeleri sarsıldı.

Yunus Emre'nin ortaya çıkışı, bu karışık yıllarda olacaktır.

26 Haziran 1243'te, Anadolu'ya giren Moğollar Kösedağ Savaşı'nda Selçuklu Ordusu'nu bozguna uğrattılar. Bunu korkunç bir kıyım izledi ve ardından bir kargaşa dönemi başladı. En son, 1299'da büyük bir kuraklık ve açlık yaşandı.

Bu dönemde, insan yaşamı ince bir ip gibiydi: Kimse ertesi gün

yaşamda kalacağı güveni içinde değildi. Halk çevrelerinde dinsel bağlanış, bu sebeple hızla güçleniyordu.

Bununla birlikte, bu karışık dönemde de yararlı gelişmeler görülüyor. Meselâ, 1277'de Karaman Emîri Mehmed Beğ, Konya'yı aldığında, devlet dilinin Farsça yerine Türkçe olacağını duyurdu. Türk dili bundan böyle, halk çevreleri ve köylerle sınırlı kalmayarak kent merkezlerinde kök salmaya başladı.

XIII. yüzyılda, Türk dili alanında edebiyat yeni bir evreye ulaştı ve Fars edebiyatı ile yarışmaya başladı. Anadolu Türk Edebiyatı'nın bu döneminde, başlıca iki akım göze çarpıyor; Destan edebiyatı ve Tasavvuf edebiyatı.

Halk tasavvuf edebiyatının öncüsü ve en büyük temsilcisi Yunus Emre'dir.

Selçuklular döneminde kentlerde yaşam gelişmişti. Buralarda, konuşulan dil Farsça idi ve Fars kültürü egemendi. Resmî din, temelleri medresede öğrenilen Sünnî İslamlıktı. Anadolu'da ünlü medreseler vardı ve bunlar kent merkezlerinin kültür yaşamını etkiliyordu. Ticaret ve zanaat büyük ölçüde Hıristiyanların, Yahudilerin elinde idi. Selçuklu yöneticileri geniş görüşlü ve serbest düşünceliydiler. Bu sebeple Müslümanlar ve öbür dinlerden olanlar, birlikte, uyum içinde yaşıyorlardı. Manevi yaşamları gelişmişti ve büyük mutasavvıf Celâleddin Rumi tarafından biçimlendirilmekteydi. Anadolu'da uzun yıllar kalan Muhyidddin ibn Arabî (1164-1241), burada, tasavvufî bir panteizm olarak tanımlayabileceğimiz *vahdet-i vücud* felsefesini yaydı. İyi yetişmiş hükümdarlar olan Selçuklu Sultanları eğitim ve kültür alanında gelişmelerin koruyucuları oldular.

Fakat kırsal alanda durum böyle olmadı. Türkmen boylarının yığın halinde göçleri, maddî ve manevî sorunlara yol açtı. Göçer boylar, sürüleri için kışlak ve yaylak bulmada zorlandılar. Çoğu henüz göçüp konan Türkmenler, kent merkezlerinin Farslaşmış ve İslamlaşmış yaşam biçimine uyamıyorlardı. Kentlerde oturanlar da Türkçe konuşan ve eğitim görmemiş Türkmenleri horluyorlardı.

Atalarının inançlarını öğretmeyi sürdüren Türkmenler, İslam'a girmiş olsalar da eski geleneklerini ve göreneklerini yeni inançlarına tam olarak yerleştirmiş değillerdi. Din büyükleri, Baba'lar; din adamı ve büyücü eski *Kam-ozan*'lara henüz çok yakındılar. Babalar çok kez, manevi önderliklerini boy beyi işlevi ile birleştiriyorlardı. Sayıca pek çoktular. Bazıları sonraki kuşaklara ulaştılar, fakat çoğu unutulup gitti.

Moğolların ayaklandırdıkları fitne sebebiyle, tasavvuf toplulukları hızla çoğaldı. Kırsal yaşamda, Orta-Asya'dan ayrılarak, akınların önünden kaçıp gelmiş dervişlerle Babalar'ın yaydıkları cemaat-dışı akımlar gelişti. Sayılarının çokluğuna rağmen, bu zümreler, birbirinden çok farklı değildiler. Sakal ve bıyıkları kazınmış dervişler, kırk yamalı gömlek giyiyor, yalınayak, inançlarını yayarak diyar diyar geziyorlardı. Kendilerinden geçtikleri rakslarla (sema'), sayrıları iyileştiriyor, kerametler gösteriyorlardı.

Yunus Emre şiirlerinde bu Baba'lardan birinin adını veriyor. Kendisi, onlardan birinin, Tapduk Emre'nin müridi idi ve yaşamında onun büyük etkisi vardı. "Emre", bu dönemde bir din zümresinin adıydı. Bu zümre de yine öbür cemaat-dışı zümrelerden farklı değildi. Tapduk Emre'nin müridlerine Tapduklular deniyordu. Tapduk ve Emre adlarına Anadolu adları arasında rastlıyoruz.

***

Yunus Emre'ye yaşam veren yüzyılın genel görünümünün izinde, şimdi onu kendi çerçevesi içine yerleştirerek, üzerine eğilebiliriz.

Yunus, yaşadığı yüzyılın sosyal çizgilerinin bir yansıtıcısı olarak görünüyor. Her şeyden önce, eserinde kent ve kır yaşamlarının iki kültürlülüğü görülüyor. Bir yanda, Farsça konuşan Fars kültürü ile yetişmiş, medresenin din öğretimiyle biçimlenmiş kentliler, öbür yanda, çok ayrı koşullarda yaşayan ve Türkçe konuşan halk ve özellikle Türkmen boylar.

Yaşamını iyi bilmiyor olsak da, hiç olmazsa eserinden, ana dilinin Türkçe ve yaşamının kırsal çevre olduğunu çıkarıyoruz. "Ümmî" (okumamış) olduğu görüşü yaygın olmakla birlikte, bu sözcüğü tasavvufî anlamı ile almak gerekir: "Her şeyi bilen, yalnız Allah'-dır." Yunus, çağının bilgilerini özümsemişti. İslâm'ın temel öğelerini biliyordu. Fars kültür ve edebiyatını tanıyordu. Fakat seçimi Türk halk şiirinin hece ölçülü tarzı idi. Çeşitli tasavvuf akımlarını ve özellikle, *Vahdet-i Vücud* felsefesini özümsemiş; bununla birlikte, halktan hiç kopmamıştı; halkının anlayacağı tarzda açık bir Türkçe konuşuyordu. Amacı onlara seslenmek, çağrısını onlara ulaştırmaktı.

Doğduğu yeri bilmiyoruz. Sakarya'ya karışan Porsuk çayı kıyısında, Sivrihisar bölgesi üzerinde durabiliyoruz. Eserinde daha çok manevi yaşam evrelerini dile getiriyor. Mürşidi, Babai'lerin sosyo-ekonomik başkaldırıları döneminde yaşamış olması gereken Tapduk Emre'dir. Bununla birlikte, Yunus Emre, bu başkaldırıdan da söz etmiyor. Olay kendisinin doğumundan önce olup bitmiş olabilir mi? Yunus'un yüzyılında, birçok facia üst üste yaşandı. Şiirlerde Moğollar, "Tatarlar" olarak geçiyor. Bu kargaşa yıllarına ölüm korkusu egemen olmuştu. Yunus Emre, Türk edebiyatında ölümden en çok söz eden şairlerden biridir. Bununla birlikte, o dinde ve tasavvufta, ölüm korkusunu yenecek gücü bulmayı bilmişti.

Tapduk'a bağlanmış, onun yol göstermesi ile Hakk'a giden yolu bulmuştu. Hakk'a erene dek, Tapduk'un ilettiği çağrıyı yayarak diyar diyar dolaştı. Bir şiirinde, yaşlılık çağına ulaştığını söylüyor ve bozulan sağlığından, yitirdiği gücünden söz ediyor.

Çağın gereği, şiirleri ağızdan ağza, sözlü olarak yayıldı. Birçok benzerleri dolayısıyla, bunların sayısını ve asıllarını bilmek zordur. Derviş tarikatlarını, özellikle onu kendilerinden sayan Bektaşileri etkiledi. Bektaşi edebiyatının temellendiricisi olarak görüldü. Yunus'un, *İlâhî*'ler adı verilen şiirleri Bektaşilerin *Nefes* adını verdikleri şiirleri besledi. Bektaşi şairler, Yunus'un düşüncelerini özümsediler ve günümüze dek yaşattılar.

Şiirleri, aruz vezinli Divan şiirinin okunduğu Osmanlı İmparatorluğu döneminde küçümsendi; ancak, XX. yüzyılda bir onur ışığına ulaştı. Türk halklarının eski veznine göre söylenmiş; Arabca, Farsça söylemlerden uzak Yunus şiirleri Türk ruhunun ulusal dehasının bir yansıması olarak görüldü.

Yunus Emre, birçok kez birçok dile çevrildi. Fakat bu çeviriler, hiçbir zaman onun şiirlerinin, içtenliğini, derinliğini, güzelliğini yansıtamadı.

Yunus'a göre, insanın ulaşacağı en yüksek mertebe "aşk" mertebesidir. İnsanı Mutlak Varlık ile karşılaştırabilecek olan yol, yalnızca "aşk"tır.*

* Çevirenin notu: Yazarın seçtiği örnekler, ileride bir başka yazıda da yer alacağı ve orda gereken açıklama yapıldığı için burada aynı çeviriyi tekrar vermek istemedim. Bak.: ileride, "Türk Halk Şiiri'nde, Birlikte-Yaşam Ruhu ve Dinler-üstü Duruş" yazısı; s. 161 vd.

KANUNİ SULTAN SÜLEYMAN ÇAĞI ŞAİRLERİ: BAKİ, FUZULİ, PİR SULTAN ABDAL

Kanuni Sultan Süleyman dönemi, Osmanlı Devleti'nin altın çağı sayılmıştır. Gerçekten onun kırk altı yıl süren hükümdarlığı süresince, Devlet, gücünün zirvesine ve en geniş sınırlara ulaşmıştı. Karada ve denizde Türk egemenliği kabul edilmişti. Ordu ve yönetim sağlıklı biçimde yapılanmıştı. Ülke, fetihlerin ganimetleri ile zenginleşmiş, göz kamaştırıcı sosyal ve mimari anıtlarla donanmıştı. Sanat ve kültür açısından İmparatorluk en parlak dönemini yaşıyordu.

Edebi alanda da onun çağı, Osmanlı'nın Klasik Dönemi olarak görülmededir. Özellikle lirik şiir, gelişiminin son noktasına ulaşmıştı. Nazmı, vakti değerlendirme aracı olarak gören Sultan'ın da bizzat desteklediği tarz, bu sebeple en başta saray çevresinde gelişir ve şiirde *Muhibbî* mahlâs'ını kullanan padişah, şair-sultanlar arasında yerini alır.

Fars etkisinin her zaman ağırlığını duyurduğu saray şiiri, böylece en yüksek noktaya ulaşmış, Edebiyat dili, Farsca sözcüklere boğulmuştu. Acem hayranlığı içinde şairler, hayal ve düşünce arayışlarında, -tıpkı XVII. yüzyılda Fransız edebiyatçılarının klasik Yunan-Latin edebiyatında buldukları ne varsa alıp getirmeleri gibi, yüzlerini, İran'a çeviriyorlardı. Kaba bir dil olarak görülen, kent merkezlerinin ve payitahtın okumuş çevrelerinde, adı bile anılmayan Türkçe, halk şairlerine bırakılmıştı.

Fars edebiyatına benzeme çabası; bilgi şiirine, ulema şiirine kalıplaşmış bir görünüm veriyordu. Bununla birlikte yaratıcı esini durduran bu tek-biçimlilikte gelişen sanat incelikleri ve nazım tekniklerinde gittikçe olgunlaşan bir ustalık; şairlere çeşitli tarzlarla işledikleri hayallerin zenginliği içinde, kişiliklerini ortaya koyma fırsatı sağlıyordu.

Bu parlak dönem edebiyatının genel bir görünümünü vermek üzere, birbirinden büsbütün ayrı, fakat her biri kendi alanında sanatının üst noktasında üç şair seçtim. İlk ikisi bilginler, "ulema" edebiyatı çerçevesi içinde yer alıyor. Üçüncüsü ise, Türk şiir tarihi içinde önde bir yer almak üzere ünü yüzyılları aşıp gelen bir halk ozanıdır.

İlki, sağlığında ün kazanmış, kadri bilinmiş, bir saray şairi; kendisine "Sultanü'ş-şuarâ" (Şairler Sultanı) unvanı verilmiş olan ve Osmanlı klasik şiirinin en büyük temsilcisi sayılan şair Bâkî'dir. İkincisi, Fuzuli ise Osmanlı edebiyatının sınırlarını aşıyor. Çünkü Mezopotamyalıdır ve ana-dili Azericeye yakındır; bu sebeplcdir ki Azerbaycanlılar onu ulusal şairlerinden biri olarak görüyorlar. Sağlığında değeri anlaşılmamış, bir yaşam güvencesi elde edememiş, kıt kanaat, hattâ yoksul bir yaşam sürmüştür. Payitahtta doğmuş olmama talihsizliğine, Şiî topluluktan olması da eklenmiştir. Fakat şiirinin ünü bütün Türk dünyasına ulaşmıştır.

Üçüncüsü, yaşamı söylence ile çevrili bir halk ozanı; yüzyıllar boyunca yalnız Bektaşi çevrelerde saygınlığını korumuş ve ünü birkaç on yıldan beri, feci ölümü sebebiyle bir halk kahramanı ve bir şehit olarak öne çıkan Pir Sultan Abdal'dır.

Bâkî, lirik Osmanlı şiirinin en büyük temsilcisi idi. 1526'da İstanbul'da doğdu. Fatih Camii'nde bir müezzinin oğlu idi. Yaşam'a, zanaatkâr (saraç çırağı) olarak atıldı. Azim ve feragatle çalışması sayesinde öğrenimini ilerletmeyi başardı. Yaşlı şair Zâti'nin, sanatçıların buluşma yeri olan dükkânına sık sık uğruyordu. İran seferlerinden birinden zaferle dönen, Sultan Süleyman'a sunduğu bir "kasîde"si ile saray çevrelerinde tanındı. Sultanın gözde adamları arasına girdi, ulema mesleğinde hızla yükseldi. Büyüklerin teveccühünü kazandı ve gittikçe yükselen görevlere getirildi. Bununla birlikte mesleğinin en yüksek derecesi olan Şeyhülislamlığa getirilmedi. Bu, onun son yıllarının kedere boğulmasına sebep oldu. 1600 yılında şiddetli bir kolera humması sonucu öldü. Yaşamı, "Şâirlerin Sultanı" unvanı ile onurlandı. Büyük bir törenle toprağa verildi.

Bâkî; zeki, kültürlü, söyleşilerinde nüktedan, çok kez, alaycı ve iğneleyici idi. Sanatı, en iyi dile gelişe şuh ve mistik aşk şiirleri, *gazel* tarzında şiirleri ile ulaşıyor. Fakat *kaside*'lerle birlikte, Kanuni Süleyman'ın, Zigetvar kuşatması sırasında, 1566'da Macaristan'da, çadırında ani ölümü üzerine bir *mersiye* de yazmıştır.

Bâkî, Osmanlı lirik şiirinin olgunluk dönemini temsil ediyor. Fars edebiyatından esinlenmiş olmakla birlikte şiiri, yaşamına bağlı ve kişisel kılmayı biliyor ve parlak bir zekâ ile manzumelerine İstanbullu bir tad katmayı başarıyor. Kendisi de şiirini, ince, yeni, şen ve şuh olarak tanımlıyor.[1] Oldukça geniş bir konu üzerine bir konferansın sınırlı süresi, burada iki gazelden fazlasını ele almama izin vermiyor. Böyle olması şüphesiz daha iyi, çünkü ses değerli aruz vezinleri üzerine kurulu ve kalıplaşmış hayallerle (mazmunlar) dolu bir bilgi şiirini bir başka dile çevirmek güçtür.

"Ey sevgili, Ezel'den beri, Aşk Hükümdarı'nın buyruklarına boyun eğenlerdeniz; (bu yüzden) Sevgi ülkesinin, şânı yüce Sultanıyız."

"Ey sevgili, İyilik bulutlarının yağmurunu susamış gönüllerden esirgeme; bizler bu (aşk) çölünün bağrı yanık kır çiçekleriyiz."

"Çağımız (insanları), bizde bir cevher, bir hazine sezdikleri için gönlümüzü yıkmadadırlar;[2] *bilgi yakutunun madeni olduğumuz için, bağrımız böyle kan içindedir."*

"Can pınarının sularını keder çamuru bulandırmasın; biz Osmanlı ülkesinin yüzü suyu (onuru) kimseleriz."

"Nazmımın mest edici kadehi bu şiir de, ölümsüz (Bâki) bir şiir olarak elden ele devr edilir; bu toplulukta şimdi devrin Molla Câmî'si biziz."[3]

1. Krş.: Alessio Bombaci, *Histoire de la littérature Turque*, Fransızca çeviri: I. Mélikoff, Paris 1968, s. 284-291.

2. Benzer bir karşı tavrı Fuzuli de şu beyitle dile getiriyor: *"Ey Fuzuli muttasıl âlem muhâlifdür sana / Galiba erbâb-ı istîdâdı devrân istemez"* (Çevirenin eki)

3. "Bu gazel, Osmanlı şiiri antolojilerinin çoğunda yer alıyor. Burada Köprülüzade Mehmed Fuad'ın eseri, *Eski Şairlerimiz: Divan Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul 1954, s. 288-289'dan yararlanıldı.

Görüldüğü gibi, Bâkî'nin alçakgönüllülükle işi yoktur. O, kendi değerini biliyordu. "Çağımızın Cami'ye denk şairi benim." diyor.

1414-1492 yıllarında yaşamış olan Herât'lı şair Molla Câmî, İran klasik döneminin son şairi idi. Çağının en büyük şairi olarak görülüyordu. Bâkî, onun yerini ve unvanını kendisini için istemekten çekinmiyor.

İkinci gazelde, bütün beyitler, "dönmek" filinin ("emir" kipi çekimi) "dönsün" yüklemi ile bitiyor. Ve sözcük, kutlama sırasında, elden ele "devr edilerek" dönen kadehi canlandırıyor. Bununla; yanan mumun çevresinde tanrısal ışığın çevresinde çılgınca dönen, aşka susamış ruhların simgesi aşk sarhoşu kelebekler gibi, kendinden geçerek dönen dervişler gözümüzün önüne geliyor.

"Ey saki, meclis hazır, kadehler dönsün; bu ruh katan topluluğun parıltısında bütün kendinden geçenler dönsün."

"Ey gönül, Sevgilinin aşkıyla dolu kadehi öyle iç ki, tepende gök ses versin, meyhaneler dönsün."

"Yanağının mum ışığı parıltılı hayali bırak gönül evinde yansın ki onunla kanatları tutuşmaya gelen (âşık) pervaneler dönsün."

"Sen ağyar ile başkaları ile elden ele kadeh döndürürken (ey gönüller şahı), çaresiz âşıklar, senin bulunduğun yerin çevresinde dolansın, dönsün."

"Ey Bâkî, bu gönül açıcı topluluğa herkes giremez; Gönül adamları gelsin, yabancı olanlar, geri dönsün."[4]

Her ne kadar Bâkî'nin, gazelin tartışmasız bir ustası olduğu görülüyorsa da, Sultan Süleyman'ın ölümü üzerine yazdığı ünlü mersiyesinden hiç olmazsa birkaç beyti de anmadan geçemeyeceğiz.

"Ey şan ve şeref bağı tuzağına ayağı dolaşmış olan; bu durmak bilmeyen, kararsız dünya işlerine hevesin ne zamana dek sürecek?"

4. Krş.: Köprülüzade, a.g.e., s. 311-312.

"Yaşam ilkbaharının sona erip lâle renkli yüzünün güz yaprağına döneceği günü düşün."

...

"İnsan olanın kalbi ayna gibi saf olur; adamsan yüreğinde kaplan kininin işi ne?"

"İbret gözünde, bu aldırmazlık uykusu ne zamana dek sürüp gidecek? Aslanlar gibi savaşan padişaha olan, sana yetmiyor mu?"

"O devlet (saadet) alanının at binicisinin dolaşmaya çıktığında üzerine bindiği ata dünya meydanı dar gelirdi."

"Macar kâfirleri kılıcının parıltısına baş eğdiler ve çeliğinin cevherini Frenkler (İtalyalılar) anladılar."

"(Oysa) narin bir gül yaprağını andıran yüzünü yavaşça yere koydu ve Zaman hazinedarı onu bir mücevher gibi tabuta sakladı.."[5]

Bâkî üzerine bu birkaç cümleyi, şairin çok sevdiğim bir beytini anarak tamamlayacağım. Gerçek anlamda mutasavvıf bir şair olmasa da, Bâkî, zamanın eğilimlerini karşılamayı biliyordu. Beytin, onu ilgi çekici yapan kapalı bir anlamı vardır.

"Bağrına aşk ile bir "elif" çek ki "serv"lere olan sevgin bilinsin"[6]

Bu anlamın biraz açıklanması gerekiyor: Arab "Elifbâ" sının (alfabesinin) ilk harfi "elif"; "Allah" lâfzının da başlangıç harfidir. Ve servi gibi düz bir çizgi biçimindedir. Bu sebeplerle, Tanrısal ilkliğin ve tekliğin de simgesidir. Şair, okuyucusuna tutkunun acıları içinde bağrını tırnaklarıyla deşerek bir elif çizmesini ve servileri (yani aynı zamanda Tanrı'ya kavuşmayı) ne kadar arzuladığını herkese göstermesini istiyor.

Başarılı ve ünlü Bâkî'nin tersine Fuzuli; renksiz, tadsız bir ya-

5. Krş.: E.J. Gibb: *A History Otoman of Poetry*, VI, 1909, s. 157 vd., Bak.: Alessio Bombaci, a.g.e., s. 285-286.

6. Krş.: Baki, *Divan*, R. Dvorak yayını Leiden, 1908-1911, s. 230.

şam sürdü. Muhtemel olarak XV. yüzyılın son on yılı içinde, Bağdat'da doğmuştu. Yaşamı üzerine çok az şey biliyoruz. Oğuzların Bayat boyundandı. Şiî inançlı idi. Türkçe, Arabca ve Farsça, üç dil konuşulan bir yörede yetişmişti. Çocukluğundan başlayarak, bu üç Müslüman kültürün içinde yetişti. Necef'te Halife Alî'nin türbesinin bakıcısı idi. Gençliğinde, Şah İsmail'e, başta (iki esritici madde olan Esrar ve Şarap arasında bir tartışma konusunu işleyen) *Beng ü Bâde* olmak üzere, eserler sundu.

1534'te, Bağdat, Kanuni Sultan Süleyman tarafından alınınca şair, şiirleri ile yeni efendisinin ilgisini çekmeyi denedi. Fakat ancak, dini bağışlara dayalı mülklerden gelecek, ödenişi belirsiz bir emeklilik elde edebildi. Elimizde, bu emekliliğin ödenmeyişinden, ince alaylı bir yergi ile yakındığı bir mektubu bulunuyor. Mektup, ödemekle görevli olanların kendisine karşı ilgisiz ve küçümseyici davranışlarını anlatıyor: "Selâm verdim; rüşvet değildir diyu almadılar."[7] 1556 yılında bir veba salgınında öldüğü Bağdat ve yöresinden hiç çıkmamış görünüyor. Kerbelâ'da Hüseyn'in türbesi yanında gömülüdür.

Eseri zengin ve çeşitlidir. Hüseyin Vâız Kâşifî'nin farsca eserinden esinlenerek Kerbelâ şehitleri için yazdığı ve Bektaşi çevrelerin kutsal metinlerinden biri sayılan, *Hadîkatü's-süedâ* (Mutlu insanların bahçesi) yanında Türkçe, Farsça, Arabca üç dilde divanı bulunuyor. Fakat Fuzuli, her şeyden önce, Türkçe aşk öyküsü manzumelerin büyük ustası olarak kalıyor. Onun baş-yapıtı, 1535'de tamamladığı, bu türde bir eser olan *Leylâ vü Mecnun* mesnevisidir. Konu İslam edebiyatında, en ünlüsü, Fuzuli'nin de esinlendiği Nizâmî'nin Farsça mesnevisi olan, sıkça ele alınmış bir öyküye dayanmaktadır. Fakat İranlı şairin, 1188'de Gürcü Kraliçe Thamar'a âşık olan Şirvan hükümdarı Ahsitan'ın isteği üzerine dört aydan kısa bir süre içinde yazıp tamamladığı eseri "saray sevdaları"[8] çevresinde kaldığı halde;

7. Bak.: Alessio Bombaci, a.g.e., s. 215. Bu mektubun metni (*Şikâyetnâme*), Vasfî Mahir Kocatürk, *Türk Edebiyatı Antolojisi*, Ankara 1967, s. 112-113'te bulunuyor.

8. Krş.: Alessandro Bausani, *Storia della Letteratura Persiana*, Milano 1960, s. 661-665.

Türk şairinde, aynı konu, esere ruh veren ve ona yüksek bir güzellik katan manevî bir esinle dolar.[9] Fuzuli bilgi ile ve ustalıkla insan duygularına eğilir. Eserin "leit-motiv"i, şairin üzerinde durduğu tema, ateşli ve acı veren bir tutku olur.

Fuzuli'nin Türkçe *Divan*'ı, şuh ve mistik esinlenişli, üç yüz kadar gazel içeriyor. Temalar daha önce işlenmiş olsa da, şair aşılamayan bir biçim inceliği, bir ahenk kavrayışı ortaya koyuyor; Fuzuli gelişmiş, zengin bir dil ustası olarak kalıyor. Bâkî'nin şen, hafif, kaygısız şiirinin tersine, Fuzuli, acının anlatımına yükseliyor. Buna rağmen, eski tezkire yazarlarından biri onu neşeli ve hoş-sohbet bir kişi olarak tanımlıyor.[10] Fakat yaşamı alçakgönüllü olsa da adının yükselişi ve yayılışı sürüp geldi. Ünü bütün Türk-dilli ülkelerde, Azerbaycan'da, Türkmenistan'da aynı ölçüde yayıldı; bu ulusların ulusal şairleri sayıldı. Heykeli Bakû'nun başlıca meydanlarından birini süslüyor ve bu onun Osmanlı edebiyatında seçkin bir yer almasını engellemiyor.

İşte, Fuzuli'nin özelliğini oluşturan, bu acılar taşan şiirden birkaç örnek:

"Ayrılık acısını tatmayan gönül, Sevgiliyle Birleşme mutluluğuna değer olamaz; her derdin çaresi bulunur; fakat dertsiz olanın derdine derman olamaz."

"Âşık, canını sevgiliye feda edendir; canına kıyamayan, Sevgiliye ulaşmaya hiç çalışmasın."

"Canını Sevgili için seven Sevgiliyi sever; Sevgiliyi canı için seven, ancak kendi canını sever."

"Sevgili canımı isterse bu, canıma minnet; Can nedir ki onu Sevgiliye kurban etmeyeyim."

"Şu kalbi kırılmış olanın eğer bin canı olsa idi; Senin için her biriyle bir kez kendimi feda ederdim."[11]

9. Bu görüş Fuad Köprülü'nündür; Bak.: A. Bombaci, a.g.e., s. 212.

10. Krş.: A. Bombaci, a.g.e., s. 203-215.

11. Krş.: Vasfi Mahir Kocatürk, *Türk Edebiyatı Antolojisi*, Ankara 1967, s. 108.

İşte, *Aşk ıstırabdır* adını verebileceğimiz bir gazeli; çekilen ıstırab (belâ) her mısrada görülüyor:

"Ya Rab, beni aşkın acılarıyla karşılaştır; bir an beni aşkın acılarından yoksun bırakma."

"Acı çekenlere iyiliğini azaltma; ve onların çektiği acıları bana ver."

"Yaşadığım sürece, benden acı çekme istemimi giderme; Acının beni istediği kadar ben de acıyı isterim."

"Aşk acısına isteğimi azaltma ki Dost görüp bana vefasız demesin"

"Sevgilinin güzelliğini gittikçe artır; ve acıları geldikçe beni onlara daha tutkun yap"

"Ayrılık acısı ile bedenimi öyle zayıflat ki, rüzgâr beni O'na ulaştırabilsin."

"Gurura kaptırıp beni, Fuzuli gibi, kendime bağlı kalmama izin verme Ya Rab!"[12]

Fuzuli'nin ney sesini haram sayan, sözde mümin, sofu ikiyüzlülüğünü kınadığı şu dörtlükte de onun mizah inceliği görülüyor:

"Ney sesi, haramdır diyerek ey sahte sofu
Şeriati tersine çevirerek İslam'ın şerefini yele verdin
Bu bedenle imandan söz ediyorsun
İlâhî ! Ney gibi, bedenin delik deşik olsun"[13]

Fuzuli üzerine söylediklerimiz; Bektaşilerin kutsal metinlerinden biri gibi gördükleri (Hadîkatü-s-süedâ'dan) Kerbelâ şehitleri için ağıt'tan hiç olmazsa birkaç beyit anmazsak eksik kalacaktır. İşte onun "Yazgıya Sitem"i:[14]

12. Krş.: a.g.e., s. 109.

13. Krş.: Vasfi Mahir Kocatürk, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1964, s. 338.

14. Krş.: Necmettin Halîl Onan, *İzahlı Divan Şiiri Antolojisi*, İstanbul 1940, s. 100-102.

"Ey felek, Peygamber evlâdının kıyımında karar kıldın; yanlış düşündün ve yanlış tasarladın."

"Olaylar bulutunun şimşekleri oklar çekip ard arda onları şehit etmek için yolladın."

"Günahsızlığın kutsallığına saygı göstermen gerekirken, onu düşman ayağı altında başsız ayaksız bıraktın."[15]

"Kerbelâ Şehitlerinin susamış dudaklarına, kumları rüzgâr, talihsizlik dalgalarını akan ırmak yaptın."[16]

"Şeriatin gücü seni durdurmadı; Evlâd-ı Mustafâ'ya, zulümler indirdin."

"Bağrı kan olanlara; yabancı bir toprakta yaşamları son bulanlara Ey Felek hiç acımadın."[17]

Fuzuli üzerine sözlerime son vermek üzere, onun ünlü bir beytini anacağım. Şair bu beyitte, tasavvufî esrimenin zirvesine çıkmadadır:

"Öyle kendimden geçtim ki, dünya nedir, ben kimim, saki olan kimdir, ortadaki şarap nedir? bilemiyorum

"Gerçi sevgiliden çılgın gönlün dileğini istiyorum, ama Sevgili sorsa, Çılgın gönlün dileği nedir? bilmiyorum."[18]

Pir Sultan Abdal'la da söylence alanına geçelim. Pir Sultan Abdal, gerçek adı ile Koca Haydar, XVI. Yüzyılda Sivas ilinin Banaz köyünde doğdu. Adından anlaşıldığı gibi, bir halk din-adamı idi. *Abdal*'lar, İran'daki *Kalender*'ler gibi, gezici ve dilenci bir tarikat oluşturmuşlardı. "Pîr Sultan" (Sayılan Sultan), ermiş olarak tanınan kişilere verilen onurlandırıcı bir addı. Bir *Seyyid* idi: Alî evlâdının so-

15. "Ismet haremserâsı", Peygamber ailesi kadınlarının başları açık köleler olarak götürülüşlerine gönderme.

16. Kerbelâ şehitleri, sudan yoksun olarak on gün susuz bırakıldılar.

17. Yaralıların öldürülüşlerine gönderme.

18. Krş.: Vasfi Mahir Kocatürk, *Türk Edebiyatı Antolojisi*, Ankara 1967, s. 32-33; aynı yazar, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 336.

yundan geliyordu. Yeniden-bedenleşme (réincarnation) ve Alî'nin tanrısallığı inançları ile çoğu kez aşırı-Şiîlik olarak tanımlanan, cemaat-dışı (hétérédoxe) ve halk temelli, Bektaşiler Tarikatı'na bağlı idi. Bektaşilik, Türk İslamlığının, inanç karışımı özellikli bir halk biçimlenişi idi.

Halk geleneği içinde ağızdan ağıza dolaşan şiirlerinden, onun, İran'da 1524 yılında, babası Şah İsmail'in yerini alan Şah Tahmasp zamanında, dolayısıyla, Kanuni Sultan Süleyman çağında yaşadığını biliyoruz. Aynı şekilde; dinsel anlamda sosyal ve Sünniliğe karşı bir başkaldırının yönlendiricisi olduğunu ve kırk yaşında iken Sivas'ta asılarak idam edildiğini, yargıyı uygulamada öne çıkan adın onun eski dervişi, Hızır Paşa olduğunu da öğreniyoruz.

Şiirlerinde Hızır Paşa adının geçmesi sayesinde, ölüm tarihini de aşağı yukarı yerine yerleştirebiliyoruz. Hızır Paşa 1554'te Şam'a, ardından 1560 yılında Bağdat'a askerî yönetici, *Beğlerbeği* olarak atandı ve 1567 yılında öldü. Pir Sultan'ın adının karıştığı olaylar, Hızır Paşa bu göreve giderken 1560 yılında ve herhalde 1567'den önce Sivas'tan geçişi sırasında olsa gerektir. Söylenceye göre, Pir Sultan, Hızır'a talihini denemek üzere İstanbul'a gideceğini, önceden bildirmişti. "Hızır, sen vezir olacak ve gelip beni asacaksın" demişti. Keramet gücü ve velilerde gördüğümüz, aynı anda birkaç yerde birden olma üstünlüğü vardı. Nitekim ölümünden sonra, aynı anda birkaç yerde birden görüldü. Bektaşiler onu ermiş sayarlar, ona yedi büyük şairleri arasında yer verirler. *Nefes* adı verilen şiirleri, cemlerde okunur. Sözlü gelenekçe korunduklarından sayıları tartışmalıdır. Bunların asıllarına uygunlukları, Pertev Naili Boratav ve Abdülbaki Gölpınarlı'ya borçlu olduğumuz bir araştırmada incelenmiş bulunuyor.[19] Biz de bu eserde yer alanları dikkate alacağız.

Son on yıllarda, özellikle ilerici çevrelerde Pir Sultan bir halk kahramanı oldu. Onun şiirine; karşı-görüşte gençlerce bir çeşit başkaldırı türküsü, özellikle bir ayaklanma ezgisi niteliği yüklendi. *Tevvekeltü al-Allah* (Allaha dayan!) nakaratlı şiire. Ve sözleri koşul-

19. Abdülbaki Gölpınarlı-Pertev Boratav, *Pir Sultan Abdal*, Ankara 1943 (T.T.K. Basımevi).

lara göre değiştirildi. Eski yazma nüshalara dayanan gerçek metin, Gölpınarlı ve Boratav'ın kitabında görülecektir.[20]

Dinlediğimiz metnin, Sultan'a kılıç çekerek, yetimlerin ve yoksulların haklarını istemeye çağıran söylemleri, Pir Sultan'ın yaşadığı döneme pek uymuyor. O dönemde, sosyal başkaldırılar din adına oluyordu ve bu sebeplerle yönetime karşı olma nitelikleri olamazdı. Pir Sultan Abdal'ın cemaat-dışı düşünceleri, yargı giymesi için yeter bir sebepti.

Anlatıldığına göre olay sırasında, Hızır Paşa, eski mürşidini kurtarmayı dener ve ondan, Bektaşiler'de Şâh-ı Merdan Alî'nin de adı olan, "Şah" sözcüğü geçmeyen üç *nefes* okumasını ister.

O, sazının getirilmesi ister ve şunu okur:

"(Hızır Paşa bizi asmadan, açılın kapılar Şah'a gidelim; ceza günlerimiz gelip çatmadan, kapılar; açılın Şah'a gidelim."[21]

Sonra da yargı tutanaklarını yazan görevliye dönerek şu nefesi okur:

"Gece gündüz dualarımda Şah'a yalvarıyorum. Dilerim Şu kanlı Sivas yıkılsın! Kâtib durumumu Şah'a böylece yaz."[22]

Ve üçüncü nefes'le sözü tamamlar:

"Karşıda duran yayla ne kadar güzel ve ben onu gezemeden gidiyorum. Ala gözlü pirim sen yardım et. Ben bu yayladan Şah'a gidiyorum."[23]

"Pir Sultan Abdal'ım dünya durulmaz; giden yaşam geri gelmez; Gözüm Şah'ın yolundan ayrılmaz. Ben bu yaylalardan Şaha gidiyorum."[24]

20. Krş.: a.g.e., s. 64-65.

21. Krş.: a.g.e., s. 35.

22. a.g.e., s. 36.

23. Bektaşi geleneğe göre, ala gözlü idi. Şüphesiz, gök tanrısallığı dolayısı ile.

24. Krş.: Gölpınarlı- Boratav, a.g.e., s. 37.

Pir Sultan'ın çok sayıda şiirleri arasından kapalı anlatımı ile sevdiğim birini seçtim. Birkaç açıklama ile birlikte, Türk folklorunda ağırlıklı bir yeri bulunan *turna* üzerinde durulmadadır. *Turna*, ebedî dönüşün ve göçer yaşamın, başka deyişle de yeniden bedenleşme'nin simgesidir. Bektaşilerde *turna*, Alî'nin simgelerinden biridir. Aynı şekilde, *turna* gibi, yine güneş bağlantılı, Alî'nin iki simgesi daha anılmaktadır. Alî, her şeyden önce bir güneş-tanrı olarak beliriyor ve eski Türklerin *Gök Tengri*'lerini temsil ediyor. Nil dibinde asâsı ile Musa'ya, "dervişlik hırkası" ile Hacı Bektaş'a da gönderme vardır. Bektaşiler, yeniden bedenleşmeye inanmaktadırlar. Alî, bütün peygamberlerin yeniden bedenleşmesidir ve Musa gibi, Hacı Bektaş da Alî'den başkası değildir. Yine metinde Alî'nin kılıcı Zülfikar'a ve atı Düldül'e de gönderme yapılıyor.

"Hazret-i Şah'ın haykırışı Turna denen kuştadır. Asâsı Nil dibinde, hırkası bir dervîştedir."

"Nil taştı, umman oldu; sararıp gül benzim soldu. Bakışı arslanda kaldı; döğüşü ise koçtadır."

"Alî "benlik" bilmedi; onun yüreğinde kin yer bulmadı; Zülfikar'ın keskinliğinin zerrecesi kılıçtadır."[25]

"Pir Sultan'ım nerededir? Bedeni darağacındadır. Yemen'den öte bir yerde Düldül hâlâ savaştadır."[26]

Ne yazık ki yükselen güneşinin en parlak noktada olduğu, bu göz kamaştırıcı dönem edebiyatının ancak küçük bir parçasını ele alabildim. Her yüksek parıltıyı, kaçınılmaz olarak bir alaca karanlık izler. Kanuni Sultan Süleyman'ın hükümdarlığından sonra Osmanlı Devleti'nin, bu en parlak döneminden yavaş uzun sürecek bir alaca karanlığa doğru ışığının azaldığını görüyoruz. Fakat bu alaca karanlık bize hâlâ ışıklı parıltılar yolluyor.

25. Gerçek olan Zülfikar ile ezelî olan Zülfikar arasında bir karşılaştırma.

26. Krş.: Gölpınarlı- Boratav, a.g.e., s. 113.

ÇAĞDAŞ BEKTAŞİ ŞAİRLER: GELENEK VE EVRİM

Kökleri eskilere, Orta-Asya şiir geleneği ile İslam'a geçiş dönemlerine dayanan Bektaşi şiiri, Türk halk şiirinin bir kolunu oluşturur ve Yesevî *Hikmet*'lerinin bir uzantısıdır.[1] Bununla birlikte yüzyıllar boyunca bu asıl damara, başka öğeler gelip katılmıştır. Başlıcası, ilk Safevîlerin siyasî-dinî yayılışları kapsamında Bektaşileri de etkilemiş olan Şiî öğelerdir. Tanrısallığın "mazhar"ı olarak görülen Alî'nin kutsanışı, bunlar arasındadır. Tanrı'nın insan suretinde tecelli ettiği inancı, yeniden-bedenleşme inanışı gibi eski Türk yaşamında da vardı. Türk halklarınca benimsenen değişik dinlerde, Mani'cilikte, Budha'cılıkta, Türk Nesturilerde varlığı biliniyor. Alî; Şamancı Türklerin Gök-Tengri'lerinin İslamlaşmış adlandırılışı idi. Bununla birlikte, Safevî inanışın yayılışı ile tanrısallık, tanrılaşan kahraman biçiminde, *Divan*'ında Alî'nin bir yeniden-bedenleşmesi olduğunu öne süren Şah İsmail'in görüntüsü ile karışır.[2]

Eğer Bektaşi şiiri, aynı canlılıkla, günümüze dek gelebilmişse bu, dinsel törenlerin tamamlayıcı öğesi olarak kalmayı başarması dolayısıyladır: *Nefes*'lerin, Bektaşi törenlerinde, cem ayinlerinde, öncelikli bir yeri vardır; Bektaşi inanışın temelini oluşturan heyecana katılmanın başlıca aracıdır. Söz ustaları, âşıklar; güç ve yetenekleri

1. Türkistanlı, (Yesi'li) mutasavvıf Ahmed Yesevi, XII. yüzyılda, Göçer Türk boylarına İslamı anlatma amaçlı bir halk şiiri türü yarattı. *Hikmet*, adı verilen şiirleri, uzun zaman sözlü olarak ağızdan ağza aktarıldı. Daha sonra, *Divan-ı Hikmet* adı ile tanınan bir derleme içinde toplandı. Fakat en eski yazma nüsha XII. yüzyıldan ileriye gitmediği için, şiirlerinin asl'a uygunluğu tartışma konusudur. Ahmed Yesevi'nin hikmetleri, Bektaşi *nefes*'leri ile karşılaştırılabilir. Bak.: Fuat Köprülü'nün makalesi, "Ahmed Yesevi", *İslam Ansiklopedisi*, I, İstanbul 1950; Irène Mélikoff, "Ahmed Yesevi and Turkic popular Islam", *Utrecht Papers on Central Asia*, Utrecht Turkological Series no. 2, Utrecht 1987, s. 83-94.

2. Safevî Devleti'nin kurucusu Şah İsmail'in, şirlerindeki mahlâsı ile Hatayî'nin divanı, İstanbul'da ve Bakû'da birçok kez yayımlandı. Fakat bilimsel yayını, Tourkhan Gandjeî'nin çalışmasıdır. *Il Canzoniere di Şâh Ismâ'il Hatâ'î*, Napoli 1959.

ölçüsünde bu şiirlerle coşkulu duygular yayıyorlardı.

Bütün halk şiiri gibi, Bektaşi gelenek de uzun yıllar sözlü olarak korundu. Bu, önde gelen şairlerin çok sayıda benzerlerinin; "tanzir" ve "taklit"lerinin ortaya çıkış sebebini açıklıyor.

İşlenen konular, inancın koruduğu çerçeve içindedir. Alî'ye aşırı bağlılık, On İki İmam'a övgü, dokunaklı değinmelerle Peygamberin Ehl-i Beyt'inin öldürülüşüne yakından ya da uzaktan katılmış olanlara ilenmeler ve Kerbelâ şehitleri için *Mersiye*. Başka bir deyişle Sünnî'lere esirgenme, bağışlanma yoktur. Bektaşi şiiri; Sufiliğin önde gelen görüşlerini, her şeyden önce *vahdet-i vücud*'culuğu (panthéisme) benimsemiş ve özümsemiştir. Tanrı, yaratılmış her şeyde ve her birimizde, özellikle de Tarikate adı verilmiş olan Alî'nin en üst düzeyde yeniden-bedenleşmesi Hacı Bektaş'tadır. Alî güneştir; Şâh-ı Merdân'dır. Fakat bu ad, karışmalara açıktır; çünkü Alî, ilk Safevî şah, Şah İsmail ile ve bazen de daha sonra onun yerini alanlarla kaynaşmaya hazırdır. Pir Sultan Abdal'ın bazı şiirlerine olduğu gibi.[3]

Bektaşi şairlerin sayıları oldukça fazladır. Türk edebiyatında seçkin bir yeri bulunan, Şah İsmail, şiirdeki mahlâsı ile Hatayî, Pir Sultan Abdal, Vîrânî,[4] daha yakınlarda Hilmi Dedebaba ve Harabî gibi bazıları, yüksek bir sese de ulaşmışlardır.

1826 yılı, Bektaşiler için bir dönemeç oldu. Hacı Bektaş'ın koruyucusu sayıldığı Yeniçeri Ocakları kaldırıldı; Bektaşi tarikatları ka-

3. Pir Sultan Abdal; Hatayi ile birlikte, Bektaşi şairlerin en iyilerinden biri ve en tanınmış olanıdır. Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) ve Şah İsmail'in oğlu ve halefi Şah Tahmasp (1524-1576) döneminde yaşamıştı. Dinsel-sosyal nitelikte bir ayaklanmaya ön-ayak olduğu için asılmıştı. Şiirlerinin bazılarında, Şah Tahmasp'a gönderme yaptığı görülüyor. Bak.: Abdülbaki Gölpınarlı-Pertev Boratav, *Pir Sultan Abdal*, Ankara 1943 (T.T.K. Basımevi), s. 71 vd.; Cahit Öztelli, *Pir Sultan Abdal, Bütün Şiirleri*, İstanbul 1971, s. 131 vd. Pir Sultan'ın şiirlerinin birçok baskısı vardır fakat, Pertev Boratav ve A. Gölpınarlı'nın yayınları, bir edisyon kritik olma dolayısı ile tek kalmadadır. Ayrıca İbrahim Arslanoğlu'nun, araştırmaları daha ileriye götüren *Pir Sultan Abdallar*, İstanbul 1984, adlı eseri de anılabilir.

4. Virani, Bektaşilerin yedi büyük şairinden biri sayılmaktadır. Yaşamı üzerine az şey biliniyor. Şah Abbas (1587-1628) zamanında yaşamış olacaktır. Divan'ı yayımlanmıştır: M. Hâlid Bayrı, Âşık Virani Divanı, İstanbul 1959. Virani'nin nefes'leri, Sadettin Nüzhet Ergun tarafından da yayımlandı. Sadettin Nüzhet Ergun, Bektaşi Şairleri ve Nefesleri, I-II, İstanbul 1954 (İkinci baskı), s. 214 vd.

patıldı.[5] Fakat Bektaşilik yok olmadı, gizliliğe çekildi. Bu tarihten başlayarak okumuş ve eğitim görmüş kentli Bektaşiler ile okuryazar olmayan köy Bektaşileri arasındaki ayrılık, gittikçe belirginleşti. Artık Köy Bektaşileri ayrı bir adla anılacak, onlara Aleviler denecektir.

Gizliliğe çekilen Bektaşiler, ilerici (terakkici) çevrelere sokulacak; Osmanlı düşünce çevresi aydın zümreler içinde yer alacak ve öncü kımıldanışlara katılacaklardır.

Bu, şiirde de kendini duyuracaktır. Yüzyılın başında kuramsal, felsefî bir şiir doğacaktır.

Bektaşiler bütün dönemlerde baskılarla karşılaştılar. Şiîliğe yatkın ve Sünnîliğe karşı bir düşünce akımı oluşturdular. Türkiye ile İran arasındaki çatışmalarda, bazen Sultan'a karşı Şah'tan yana olmayı seçmeye dek gittiler. Bütün Osmanlı tarihi boyunca din konusunda kural-dışı bir görünüm sergilediler. Daha sonra, XIX. yüzyılda, ardından XX. yüzyılda bu kural-dışılık özgür düşünceye ve ilericiliğe dönüşecektir. Şairleri her zaman bu görüşleri savunacaktır.

Bektaşi saz şairleri çoğunlukla, Türk halk şiirinin hece ölçüsünü kullandılar. Bununla birlikte, bazıları hece vezni manzumeler yanında, *aruz*[6] vezninde söylenmiş olanların da yer aldığı *divan*'lar bıraktılar.

Çağdaş dönem; köy ozanlarının halk damarını kurutmadı. Bu şairlerin sayısı yüzlere ulaştı. Hepsi saz çalmayı biliyor; hepsi doğuştan yaratma ve söz söyleme yeteneğine sahipler. Fakat adları gelecek kuşaklara kalacak olanların sayısı çok azdır.

Burada önce XIX. yüzyıl sonu ve XX. yüzyıl başları şairlerinden her ikisi de okur-yazar Bektaşi çevrelerden gelen iki şairi ele alacağım. Onlar üç temelli bir kültür kaynaşması döneminde yaşamışlardı. Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu içinde, yüze çıkmaya çalışıyor ve daha çağdaş bir yönetime doğru ilerliyordu.

Bu iki şairden birincisi, Hilmi Dede adı ile tanınmış olan

5. Bak.: Irène Mélikoff, "L'Ordre des Bektaşi après 1826", Turcica, XV, 1983, s. 155-178.

6. Türk klasik şirinin; halk şiirince sürdürülen eski Türklerin hece ölçüsü yerine kullandığı Arab-Fars nazmının ses niteliği temelli vezni.

Mehmed Ali Hilmi, 1843 yılında İstanbul'da doğdu. Sultanahmet yakınında, Güngörmez semti imamı Nuri Efendi'nin oğlu idi. Anne ve babası sık sık Merdivenköy'de, *post-nişîn*'i[7] Hasan Baba adı ile anılan, Şahkulu Bektaşi *tekye*'sini[8] ziyaret ediyorlardı. Genç Hilmi'nin 1856 yılında tekkeye katılımı da onunla oldu. Daha sonra 1869'da Hilmi Dede sıra kendisine geldiğinde, Merdivenköy *tekye*'sinin *post-nişîn*'i olacak ve icazeti, Hacıbektaş tekyesi *seccade-nişîn*'i[9] Çelebi[10] Feyzullah Efendi tarafından onaylanacaktır. O zaman; kendini, etki ve feyizler yayacak olan tekyeyi, onarmaya ve güzelleştirmeye verecektir.

Hilmi Dede büyük bir şairdi. Aruz ve hece vezninde şiirler yazıyordu. Divanı ilk kez 1909'da yayımlandı. Yakınlarda da yeniden basıldı.[11] *Nefes*'leri arasında işte en tanınmış olanında söyledikleri: (Manzume, *"vahdet-i vücud"* (panthéisme) felsefesinin izlerini taşıyor. İnsan Tanrı'nın yansıdığı bir aynadır ve Tanrı insan suretinde belirdiği zaman Alî adını almaktadır.)

"Ayine tuttum yüzüme
Alî göründü gözüme,
Nazar eyledim özüme
Alî göründü gözüme,
Hû Alî'm hû
Hû Şâh'ım hû

7. *post*, seccade yerine kullanılan koyun derisi anlamına geliyor. *Post-nişîn*, 'postta oturan' demektir ve bir *tekye* ya da derviş dergâhının başı, şeyhi için kullanılır.

8. *Tekye* ya da *tekke*, dervişlerin toplanma yerleri.

9. *seccâde* (arabca), küçük namaz halısı demektir. *Seccade-nişîn*, 'seccadede, yani dua makamında oturan' anlamında, tarîkat topluluğunun başı, şeyhi demeye geliyor.

10. *Çelebi*, Hacı Bektaş'ın soyundan, velînin abdest aldığı sudan içerek hamile kalan Kadıncık Ana'nın çocuklarından gelenlere verilen ad. Aleviler bu soybağını (bel-evlâtlığını) kabul etmezler ve onun (yol evlâdı) olunabileceğini söylerler. Bu sebeple, Hacıbektaş'ta, bütün Bektaşilerce kabul edilen bir Çelebi'nin yanında, Aleviler'in başı olarak kabul edilen bir Dede de bulunuyor.

11. *Mehmet Alî Hilmi Dedeba Divanı*, çeviren ve basıma hazırlayan Doç. Dr. Bedri Noyan, Göztepe-İstanbul 1988.

Âdem Baba ve Havvâ ile,
Adların ve sıfatların öğretilişi ile,
Dönen gökyüzü ile,
Alî göründü gözüme,
Hû Alî'm hû
Hû Şâh'ım hû

Allah'ın Kurtuluşa erdirdiği Nuh, odur;
Dostu İbrahim, odur;
Sînâ'da söz söylenen, odur;
Alî göründü gözüme,
Hû Alî'm hû
Hû Şâh'ım hû

Allah'ın rûhu İsâ o;
İki âlemde Şâh, o;
İnananlara sığınak, o;
Alî göründü gözüme,
Hû Alî'm hû
Hû Şâh'ım hû

Alî, ilk olan; Alî son olan;
Alî, saklı olan; Alî, görünür olan ,
Alî, güzel olan; Alî, pâk olan;
Alî göründü gözüme,
Hû Alî'm hû
Hû Şâh'ım hû

Alî, candır; Alî cânan;
Alî, dindir; Alî, iman;
Alî, Esirgeyen; Alî, Bağışlayan;
Alî göründü gözüme,
Hû Alî'm hû
Hû Şâh'ım hû

Hilmi değersiz, bir yoksul kişidir,
Görür gözüm, dilim söyler,
Her nereye kılsam nazar,
Alî göründü gözüme
Hû Alî'm hû
Hû Şâh'ım hû"[12]

İkinci şair, Harabî mahlâsını kullanan Ahmed Edib, 1853'te İstanbul'da doğdu; 1917'de İstanbul'da öldü. Üzerine pek az bilgimiz bulunuyor. Harbiye Nazırlığı'nda görevli idi. Çok erken yaşta tasavvufa yöneldi, on yedi yaşında Hilmi Dede'nin müridi oldu. İyi eğitim görmüştü ve şiiri Bektaşi şiirinin çerçevelerini aşmadadır. Namık Kemal'e hayrandı; Muhyiddîn ibn Arabî'den, Mevlâna Celâleddîn Rûmî'den çeviriler yaptı. Altı yüz sahifelik bir Divan[13] bıraktı. Son yüzyılın Bektaşi şairlerinin en güçlülerinden biri olarak görülmektedir. İşte en tanınmış şiirlerinden birinde söyledikleri: (Ayetlere göndermelerle, Yaradan ve yaratılanın Bir'liği içinde Yaratılış konusunu işlemektedir.)[14]

"Kün" (Ol) sözü söylenmeden önce
Biz bu "kevn"in (oluşun) başlangıcı idik,
Hiç kimse sevgiliye ulaşmamışken
Biz iki yay arasından daha yakındık.[15]

Âdem'le Havvâ henüz yok iken,
Biz, bilinmez Gizlilikte Hak ile Hak idik.
Bir gececik konuk kaldık Meryem'de
Hazret-i İsa'nın öz babasıyız.

12. Aslı ile birlikte bu çeviri için bak.: "L'Ordre Bektaşi après 1826", s. 168-170.

13. Biz aşağıdaki yayından yararlandık: Edib Harabi, *Harabi*, Ankara 1959, *Divan*'la ilgili bilgi, s. 134-135'te bulunuyor.

14. Burada çevirisini verdiğimiz şiir aşağıdaki eserlerde bulunuyor: Edib Harabi, Harabi, Ankara 1959, s. 124; Abdülbâki Gölpınarlı, *Alevi-Bektaşi Nefesleri*, İstanbul 1963; s. 233-234; Atilla Özkırımlı, *Alevilik- Bektaşîlik ve Edebiyatı*, İstanbul 1985, s. 304.

15. Kur'ân, LIII, 9.

Bize baba dedi Mesih'in oğlu,
"Rabbim seni göreyim" diye haykırdığında Mevlâ,
"Beni göremezsin!" diyen biz idik ona;
Sîna Dağı'ndaki beliriş (tecellî) biziz.[16]

"Ben gizli hazine idim" gizi, bize açıklandı.
Allah'ın güzelliğini gerçek gözü ile biz gördük
Ey hoca Tanrısal giz bizde gizlidir,
Biz Hacı Bektaş'ın yoksullarıyız.

Ey sofu, "İşte fethimiz" lâfzı bizim onurumuzdur,
Değersiz Harabi'yi bir serseri, boş bir zavallı sanma,
Bir kalı kırk yaran, ince ince araştıran arif kişileriz; amma,
Pir Balım Sultan'a mürid olmuşuz.

Alevi köylerde müzik, türkü, doğaçlama şiir gücü, doğuştan vardır. Bunlarla beslenen çocuğun kendini anlatmak için okuma yazma öğrenmesine gerek yoktur. Fakat içlerinden ünü gelecek kuşaklara ulaşacak halk sanatçıları pek az çıkmaktadır. Bununla birlikte aralarında ulusal övünç olmuş biri bulunuyor. İki gözü görmeyen şair Âşık Veysel. 1890'da, Alevi şiirin yurdu, Sivas ilinin bir köyünde doğdu. Bir çiçek hastalığı salgını sonucu yedi yaşında kör oldu. Babası, evinde toplanan söz ustalarının söyledikleri türküleri ona belletmeye çaba gösterdi. Oğlunun müzikten zevk aldığını görünce eline sazı verdi ve ders aldırdı. Ondan sonra da Veysel sanata yöneldi. 1933'e kadar başka şairlerin şiirlerini söyleyerek ve kendi yazdıklarını topluluklarda okumaya kalkmadan, doğduğu köyde yaşadı. O yıl ününü duyan tanınmış bir şair, Ahmet Kutsi Tecer, köye geldi ve onu, kendi yazdıklarını da okumaya yöneltti, yüreklendirdi. Veysel bundan sonra kendi şiirlerini okuyarak köy köy dolaşmaya başladı. Kısa zamanda ünlendi 1965'te, halk kültürüne hizmetleri dolayısıyla bir

16. Kur'ân, VII, 143.

ödül aldı. 1971'de ölümü ulusal bir yasa döndü. Çünkü Anadolu halkının bir simgesi olmuştu. Bununla birlikte, ilerici düşüncelerin esinine kendilerini kaptırmış, çağdaş Alevi- Bektaşi şairlerin çoğunun tersine Âşık Veysel, ne Bektaşi şairler sınıfında yer alabiliyor, ne de ilerici şairler arasında. Körlüğü dolayısıyla, kendini, insanları ve özellikle Anadolu köylüsünü sarsan fırtına ve kaygıların üstünde tuttu. Bir başkaldırıcı olma yerine, geniş bir dinginlik yayıcısı oldu. Günlük yaşamı, dostluğun sıcaklığını, kır duyguları ile yazgının acılarını, mihnetlerini söyledi. En tanınmış deyişi şüphesiz Dünya'ya sunduğu şiiri, *Kara Toprak*'tır:

KARA TOPRAK

Dost dost diye nicesine sarıldım
Benim sadık yarim kara topraktır
Beyhude dolandım boşa yoruldum
Benim sadık yarim kara topraktır

Nice güzellere bağlandım kaldım
Ne bir vefa gördüm ne faydalandım
Her türlü isteğim topraktan aldım
Benim sadık yarim kara topraktır

Koyun verdi kuzu verdi süt verdi
Yemek verdi ekmek verdi et verdi
Kazma ile dövmeyince kıt verdi
Benim sadık yarim kara topraktır

Âdemden bu deme neslim getirdi
Bana türlü türlü meyva yetirdi
Her gün beni tepesinde götürdü
Benim sadık yarim kara topraktır

Karnın yardım kazma ile bel ile
Yüzün yırttım tırnak ile el ile
Yine beni karşıladı gül ile
Benim sadık yarim kara topraktır

İşkence yaptıkça bana gülerdi
Bunda yalan yoktur herkesler gördü
Bir çekirdek verdim dört bostan verdi
Benim sadık yarim kara topraktır

Havaya bakarsam hava alırım
Toprağa bakarsam dua alırım
Topraktan ayrılsam nerde kalırım
Benim sadık yarim kara topraktır

Dileğin varısa iste Allah'tan
Almak için uzak gitme topraktan
Cömertlik toprağa verilmiş Hak'tan
Benim sadık yarim kara topraktır

Hakikat ararsan açık bir nokta
Allah kula yakın kul da Allah'a
Hakkın gizli hazinesi kara toprakta
Benim sadık yarim kara topraktır

Bütün kusurlarımı toprak gizliyor
Merhem çalıp yaralarımı tuzluyor
Kolun açmış yollarımı gözlüyor
Benim sadık yarim kara topraktır

Her kim ki olursa bu sırra mazhar
Dünyaya bırakır ölmez bir eser
*Gün gelir **Veysel**'in bağrına basar*
Benim sadık yarim kara topraktır[17]

17 Bak.: Âşık Veysel, *Dostlar Beni Hatırlasın*, İstanbul 1973, 3. baskı, s. 149-150 (Çevirenin notu: Anlamın ötesinde katkısız şiirselliği dolayısıyla, yazarın Fransızcaya aktarmak zorunda kaldığı anlam yerine Veysel'in eserini buraya olduğu gibi almayı yeğledim.)

Sözü, ürünleri Almanya'da, Fransa'da ve Türk işçi topluluklarının yaşadığı öbür ülkelerde tanınan bir halk ozanı ile tamamlayalım: Âşık Nesimi Çimen.

1931'de Adana'da doğdu. Alevilerin din önderleri, bir Dede ailesindendir. Bu sebeple uzun süre geleneksel çizgide şiirler söyledi. Bu geleneğin akılcı görünümlerini vurguladıktan sonra, sosyal hoşnutsuzluk şiirlerine yöneldi. Şiirlerini saz ve sazın atası *cura* ile söylüyor. Kaybolmak üzere olan bu sazı kullanan tek âşıktır. En tanınmış türkülerinden biri olan *Âşıklar Diyarı*'nda; Âşık Veysel'i Sivas'lı bir başka ozanla, XVI. yüzyılda Sultan'a karşı çıktığı için asılan ünlü Pir Sultan Abdal ile karşılaştırdığı -haklı olmayan- eleştirisi ile buruktur:

"Âşıklar diyarı Sivas ilinde Pir Sultan yaşadı, Veysel yaşadı Birini asarken insanlık dışı, öbürü için bir anıt diktin."

"Biri zorbaya karşı kükredi; Öbürü korku önünde alçakta tutarak korudu başını. Biri savaşa yönlendirdi halkı; öbürü toprağın türküsünü söyleyerek kendi taşını kazandı."

"Biri 'Bey! Paşa!' dedi ve gitti. Öbürü 'Ey Şah!' diye haykırdı, asıldı. Biri taşı, toprağı, gülü şakıdı. Öbürü halk aşkına zindanı seçti."

"Biri zorbaların suyunu içmedi, öbürü övdü ihaneti. Biri halka başını verdi, öbürü konaklarda türkü söyledi."

"Veysel halkın yoksulluğunu söylese idi, uzun zaman, hapse atılacaktı. Nerede anıt dikme, anılmayacaktı adı bile. Şimdi anlıyor musun Pir Sultan neden büyüktür?"

"Ey Nesimi, tanınmadan bilinmez. Zorbalar, halk âşıklarını sevmez ve halkın iyiliği onlara hoş gelmez. Herkes Âşık olabilir, fakat herkes Pir Sultan olmaz!"[18]

Bu türküde, Nesimî, Âşık'ın görevini tanımlıyor. Kavga ve fedakârlık. Nesimî güncel bir soruna kendini bağlamaktadır, göç eden

18. Âşık Nesimi'nin bu türküsü onun bir diskinden alındı. Le Chant des troubadours de Turquie: Âşık Nesimi (Halk Müziği Antolojisi), Nil Yalter ve Bernard Dupaigne tarafından. Çeviri ve ele alış, bu disktendir.

Türk işçilerinin çektikleri acılar sorunu. Fakat bunu yaparken, gelenekten kopmuş değildir. Kavgasını sürdürdüğü Alevi hoşnutsuzluk ruhu, içindedir. Fakat bazı başarılar elde etmiş olmakla birlikte, bu başarılar, zaman ve alanla sınırlıdır. Çünkü şiir damarı yüzyıllara meydan okumaya yeterli güçte değildir.

Ek:

Bu makalenin yayımlanışından sonra feci bir bir olay, bizi, Âşık Nesimi Çimen üzerine yargımızı gözden geçirmeye zorladı.

2 Temmuz 1993'te, Sivas'ta, Pir Sultan Abdal'ın anısına düzenlenen bir şenlik sırasında canice bir yangına dönen bağnazlık alevi, otuz yedi kişinin ölümüne sebep oldu. Âşık Nesimi, kurbanlar arasında idi. Anısını saygı ile anıyoruz. Adı bundan böyle, şehit şairler arasında, ünlü öncüsü, Pir Sultan Abdal'ın yanında yer alacaktır.

TÜRK HALK ŞİİRİ'NDE BİRLİKTE-YAŞAM RUHU (TOLERANS) ve DİNLER-ÜSTÜ DURUŞ

Yaşadığımız bin-yılın bu son on yılı içinde, dinler-üstü duruş sergilemeye çalışan incelemeler, Osmanlı döneminde, Türklerle Bizanslılar arasında yakın ilişkiler üzerine eğilen çalışmalar görmekle mutluluk duymadayız. Konuya bu tür yönelim; yönelişin her ne olursa olsun yayılması için yeterince açık yürekli, kabul etmek için yeterince yürekli olmak gereken yardım severlik ve iyilik duygusu, herbir bir'in yüreğinde yer bulduğu halde çirkinliklerin her zaman "öbürü"nün üzerine atıldığı, günün acımasız gerçeği, çoğu kardeş kavgası savaşlar karşısında, her birimizin duyduğumuz heyecana borçlu olunsa gerektir.

Bu çalışmalar arasında Michel Balivet'nin 26 Haziran 1992 tarihinde, Strasbourg Üniversitesi'nde sunduğu doktora çalışması, *De Byzance aux Ottomans: attitudes de conciliation et comportements supraconfessionels*'i[1] en başta anacağım.

Son olarak, meslektaşım ve dostum, Elisabeth A. Zachariadou'dan, *Religious dialogue between Byzantines and Turks during the Otoman Expansion*[2] adlı bir çalışmayı da mutluluk duyarak almış bulunuyorum.

Türk dünyasında birlikte yaşama ruhuna değinen meslektaşlarıma katılmayı istemem, bu düşünce iledir. Türklerin, tarihleri boyunca dünya dinlerinin birçoğunu tanıdıklarını unutma eğilimi yaygın görünüyor: Onlar, Uygurlar'la, Mani'ci, Budha'cı, Nesturi; Gagauz'lar ve Karamanlılar'la Orthodoks; Kumanlar'la, Katholik oldular; Ha-

1. Isis (İstanbul) yayınlarınca iki cilt olarak yayımlandı.

2. Bu kusursuz yazı, *Religions-Gespräche in Mittelalter* (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien)'de yayımlandı, s. 289-304.

zar'lar döneminde de Musevi inanışa geçişlerini unutmadan. Bütün bu inançları gönüllerince sindirdiler ve özümsediler. Meslektaşım ve dostum, müteveffa Alessio Bombaci, Osmanlı Devleti'ni, haklı olarak İslâm yayılışının son onur evresi olarak tanımlıyordu.[3]

Bir arada yaşam (tolérance) düşüncesi ve dinler-üstü duruş (supra-confessionnalisme), Anadolu'da Türk egemenliğinin ilk yüzyılı boyunca, genel yaşamın bir parçası oldu. Henüz azınlık durumda olan ve değişik ırklardan değişik inanışlarda bir halk topluluğu ile karşı karşıya kalan Türklerin başarılarının sebebi buydu. Selçuklular döneminde Anadolu'ya egemen olan, Müslüman, Hıristiyan ve Musevilerin tam bir uyum içinde yaşadıkları böyle bir çevre idi.[4]

Güzel bir örnek olarak, Evrensel düşünceli, Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin, farklı inançlarda insanların yer aldığı bir dinleyici topluluğuna seslendiği, çağrı amaçlı ve Türkçe söylenmiş bir dörtlüğünü anacağım:

Çopanı berk tut kurtlar öküşdür
İşit benden kara kuzum kara kuz
Eger Tatsen eger Rumsen eger Türk
Zebân-i bî-zebânrâ biyâmûz

(Çobana sıkı sarıl; kurt çoktur. Beni dinle, benim küçük kuzum: Acem de olsan, Rûm da olsan, Türk de olsa; dilsizlerin dilini -yola girmiş olanların, sâliklerin dilini- öğren.)[5]

Mevlâna Celâleddin Rûmî; Anadolu Selçukluları'na Sünnîliği yayan kişi; hangi inançta olursa olsun, Konya'nın bütün halk tabakalarınca sayılan bir üstâddı. Ölümü, Hıristiyan ve Yahudilerin de Müs-

3. Bak.: *Histoire de la Littérature Turque*, Paris 1968, s. 32.
4. Bak.: Claude Cahen, *La Turquie Pré-Ottomane*, Istanbul -Paris 1988 (Varia Turcica VII), s. 148 vd. (Les Villes- Kentler); s. 162 vd. (les non-musulmans- Müslüman olmayanlar); s. 208 vd. (la vie culturelle et religieuse - din ve kültür yaşamı).
5. İbrahim Tatarlı'dan alındı: *Eski Türk Edebiyatı*, metinler, Sofya 1973., s. 35. Mevlânâ'nın Türkçe şiirleri Mecdut Mansuroğlu tarafından yayımlandı. *Belleten*, Ankara 1954.

lümanlara katılarak cenazesinde yer aldığı büyük bir yas oldu.[6]

Birlikte var olma düşüncesi ile dinler-üstü duruşun, Tasavvuf kavrayışında yer aldığı bir gerçektir. Bunlar, Sufiliğin, Türk dünyası ile sınırlı kalmayan çizgilerindendir. Fakat Sufilik, Anadolu'nun dinsel yaşamına özellikle XIII. ve XIV. yüzyılda, derin biçimde yerleşmiş ve sinmişti. Anadolu Türk şiiri ilk esinlerini Sufi düşünceden aldı.

İçinde doğduğu çağ, bir kargaşa çağı idi. Her an, bir biçimde insan yaşamının değersizliğini ortaya koyan Moğol egemenliği, ayrıcalıklı kentli nüfusa karşı, göçer Türkmenler'in sosyal başkaldırıları, yüzyılın sonunu ağır biçimde etkileyen kuraklık ve açlık ve en son, Selçuklu yönetiminin çöküşünün yol açtığı, karmaşa ve girdap. Türk halk şiirinin doğuşu, çok sayıda değişik yönelimlerle bu çevre içinde oldu.

Kendimi bu halk şiiri ile sınırlamak istemem; XIX. yüzyılın sonuna dek gelecek olan klasik dönemde, saray ve okur-yazar çevre şiirinin klasik Fars edebiyatından etkilenmesi ve ondan esinlenmiş olması sebebiyledir. Türk özellikli bir çağrı arayışım, beni halk şiirine ve daha özel olarak da halk Sufiliğine yöneltti.

Çok-ırklı ve çok-dinli bir zeminde, bununla birlikte en azından Türk öğenin egemen olduğu XIII. yüzyıl Anadolu'sunda, içlerinden birinin açıkça seçildiği, Sufi erenlerin ortaya çıktığı görülüyor. Söz konusu, doğumunun 750. yılı dolayısıyla kendisine saygı yılı kabul edilen 1991 yılı UNESCO tarafından anısına ayrılan, Yunus Emre'dir. Bu tarih şüphesiz bir simgedir; çünkü doğum tarihi bilinmemektedir. İleri bir dönemde, XIV. yüzyılın başlarında öldüğünü düşündüren veriler de vardır. Fakat UNESCO'nun kararı; gerekli olanın, Yunus Emre'nin evrensel niteliğinin, altını çizmektedir.

Yunus Emre'nin bütün eseri, Aşk, üzerine ve insanın en son ereği tanrısal aşk üzerinedir. Fakat yakın aşk da.

6. Aflâkî, *Manâqıbu'l-Arifîn*, Fr. çeviri: Cl. Huart *(Les Saints des Derviches Tourneurs)*, 2 cilt, Paris 1918, II, s. 97. Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin- Hayatı, Felsefesi, Eserleri*, 2. baskı, İstanbul 1952, s. 127-128.

İyilik-severliği övüyor; kibre, anlamına varılmamış, beyhude inanca karşı duruyor.[7] Kin duygusunu yeriyor, insanların eşit olmalarını istiyor.[8]

Yunus Emre, tekke edebiyatını, özellikle onu kendilerinden biri olarak gören, Bektaşilerin edebiyatını güçlü bir biçimde etkilemiştir ve bu edebiyatın kurucusu olarak görülmektedir. Bektaşi şairler, Yunus'un düşüncelerini özümseyerek, onları günümüze dek yaşatmışlardır. Yunus'un *ilâhî*'leri Bektaşîlerde *nefes* olmuştur. Bu edebiyat Türk halk edebiyatının en zengin koludur ve bugün bile canlılık ve güç doludur.

En eski Bektaşi şairlerden biri, Kaygusuz Abdal; Hacı Bektaş'ın adını vereceği Bektaşi Tarikatı'nın kurucusu Abdal Musa'nın müridi olsa gerektir. Bu bilgiyi veren, XV. yüzyıl tarihçisi Âşıkpaşazade'ye göre,[9] Abdal Musa, Sultan Orhan (1326-1360) zamanında yaşamıştı. Abdal Musa'nın türbesi, Antalya yakınındaki Elmalı'dadır. Kaygusuz Abdal da şeyhinin yanında toprağa verildi. Bu türbe, Bektaşilerin başlıca ziyaret yerlerinden biridir.[10]

7. *"Bir kez gönül yıktın ise / Bu kıldığın namaz degil / Yetmiş iki millet dahı / Elin yüzün yumaz degil"*, *"Bir gönülü yaptın ise / Er etegin tuttun ise / Bir kez hayır ettin ise / Binde bir ise az değil"* Krş.: Abdülbâki Gölpınarlı, *Alevi-Bektaşi Nefesleri*, İstanbul 1963; s. 205; Cahit Öztelli, *Yunus Emre, Bütün Şiirleri*, İstanbul 1971, s. 217; İlhan Başgöz, *Yunus Emre: Araştırma ve Şiirlerinden Güldeste*, Indiana Üniversitesi Türkçe Proğramı yayınları, Ekim 1990, s. 156.

8. *"Biz kimseye kin tutmazız /Ağyar dahi dosttur bize / Kanda ısızlık var ısa / Mahalle vü şardır bize", "Adımız (- in') dir bizim / düşmanımız kindir bizim / Bir kimseye kin tutmazız / Kamu âlem birdir bize", "Vatan bize(..) durur / Yoldaşımuz ol Hak'durur / Haktan yöne yönelicek / Diğer yollar dardır bize"* Krş.: Öztelli, a.g.e., s. 133; Başgöz, a.g.e.; s. 117.
(Çevirenin notu: Yazarın, bütün geleneği kapsayabilen yargılarına rağmen, verilen her iki örnek de (dört müstef'ilün) kalıbına uyan mısraları ile on dördüncü yüzyıl ürünleri de olabileceklerdir. Kolayca anlaşılacağı üzere, bu şiirler düzeltmelere de uğramış olmalıdırlar. İkinci örnekte, "-in" kafiyesi ile biten ad, vezne göre bir vokalle başlaması gerekirken, istinsahda "miskin" olarak değiştirilmiş olacaktır. Aynı şekilde sonuncu dörtlükte kafiye dolayısıyla "uçmak" olduğu anlaşılan sözcük de alıntı metinde "cennet"e çevirilmiş bulunmaktadır. Yazarın, Türkiye'de yaygın bulunan yayınlardan yararlanmış olduğunu unutmayalım.)

9. Krş.: Aşıkpaşazade, *Tevarih-i Âli Osman*, Âlî yayını, İstanbul 1332, s. 199-200, 204-205; Çiftçioğlu N. Atsız yayını, İstanbul 1949, s. 235, 238.

10. Kaygusuz Abdal üzerine bak.: Attila Özkırımlı, *Alevilik-Bektaşilik ve Edebiyatı*, İstanbul 1985, s. 75-85; Abdurrahman Güzel, *Kaygusuz Abdal (Alâaddin Gaybî)*, Ankara 1981; aynı yazar, *Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri*, Ankara 1983. Şiirleri, Bektaşi şairleri ve hattâ halk şairleri antolojilerinin çoğunda bulunmadadır.

Türk şairleri üzerine Antolojilerde, Kaygusuz Abdal "Güçlü ve değişik bir şair" olarak değerlendiriliyor. Şiirlerine yansıyan düşünceleri, bazen fazla şüpheci ve tedirgin edici olsa da, Yunus'un görüşlerinden çok ayrı değildir.

Meselâ Yunus'un şu şiiri:

Dervişlik dedikleri
Hırka ile tac değil
Gönlün derviş eyleyen
Hırkaya muhtac değil[11]

Ve işte Kaygusuz Abdal'a atf edilen manzume:

Dervişlik hırkada tacda değildir
Isılık oddadır sacda değildir
Hakk'ı ister isen Âdem'de iste
Irak'da Mekke'de Hac'da değildir[12]

Dögüb bir kardeşin hatırın yıkma
Egilüb kıldıgın secde degildir
Aşkıla öle gör Kaygusuz Abdal
Aşkıla ölmezsen güçde degildir[13]

İnsanlara yardım duygusu ve birlikte var olma düşüncesi, her ne olursa olsun, Anadolu'nun ilk mutasavvıf şairlerinin esinlenişleri olsa da, dinler-üstü duruş, Bektaşilerin şiirinde vardır. Dinler-üstü duruşun, birlikte var olma düşüncesi gibi, öğretilerinin temelini oluştur-

11. Krş.: İlhan Başgöz, a.g.e., s. 150; Sabahattin Eyüboğlu, *Yunus Emre*, (Commission nationale Turque pour l'UNESCO), Ankara 1974, s. 186-187.

12. Bazı nüshalarda, "*Kudüs*'de", bu biçimi yeğlememizin sebebi, Irak'ta Kerbelâ'ya göndermeden sonra Mekke'ye göndermenin gelişidir.

13. Krş.: Sadedin Nüzhet Ergun, *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri* (19'uncu Asra kadar), I-II, İstanbul 1955, İkinci baskı, s. 25.

duğu açıktır. Bununla birlikte, bu şairlerin büyük çoğunluğunun, -Trakya, Balkanlar, hattâ Yunanistan-, aynı Hıristiyan asıllı ülkelerden olduklarını unutamayız. Bu bölgelerde, Arnavutluk'ta da olduğu gibi, tarikat en geniş yayılışa ulaşmıştı. Bektaşiliğin yerel dinlere uyum sağlama özelliği vardı. Osmanlı Devleti'nin Balkan topraklarında Bektaşilik pek çok Hıristiyan öğeyi özümsedi. Birçok Hıristiyan aziz, Hızır adı altında benimsendi ve saygınlaştı. Birçok dinsel anıt, hem Müslümanlar, hem de Hıristiyanlarca ziyaret edildi. İsa, daha sık, Bektaşiler için Tanrı'nın insan suretinde tecellisi olan Alî'de özümsendi. Bazen Alî ve İlyâ (İlyas) arasında benzerlik kuruldu. İşte bir XVI. yüzyıl şairi olan Kanberî'nin,[14] İsa'nın İncil'de İlya adı ile Alî'ye gönderme yapmış olduğunu söyleyen beyti:

"Ol Alî'dir, pîşvâ-yı evliyâ vü enbiyâ
Anın içün dedi Îsâ İncil'inde Îlyâ"[15]

(Nebîlerin ve velîlerin önderi o Alî'dir; Îsâ, İncil'inde, Îlyâ diyerek onu andı.)

Beyit, şüphesiz, İsa'nın, gerildiği haçta son sözleri olan ***"Eli limâ şabaktani"*** söyleminin bir halk yorumunu içermededir. Kanberî İncil'i okumuş görünüyor.

Bektaşi edebiyatında İsa'ya gönderme hep vardır. İslam inanışı, İsa'nın çarmıhta ölümünü kabul etmezken, Bektaşiler, sık sık Haç'a gerili İsa'yı anıyorlar. İşte Beyhanî'nin, bir *mersiye*, Kerbelâ şehitlerine ağıt olarak okunan hiç tanınmamış bir manzumesi:[16]

"Kerbelâ çölleri kızıl kan oldı
Şah Hüseyn'e bütün dünya ağladı...

14. Kanberî üzerine, elimizde ancak Sadeddin Nüzhet Ergun'un verdiği kısa bilgi bulunmaktadır. Bak.: S. N. Ergun, a.g.e., s. 77-80.

15. Krş.: önceki not. Ayrıca bak.: I. Mélikoff, *Sur les traces des soufismes: recherches sur l'Islam populaire en Anatolie*, İstanbul 1992, s. 69 ("L'Islam hétérodoxe en Anatolie")

16. Bu *nefes*, Âşık Feyzullah Çınar'dan alınmıştır ve kaydedebildiğimiz kadarı ile.

İmamlar düştüler böyle belâya
Haber veren yok mu Âl-i Abâ'ya
Feryadımız çıkdı Arş-ı âlâya
Topraklar inledi semâ ağladı

***Beyhani**'yem bizi Esmâ'dan sorun*
Çarmıha gerilmiş İsâ'dan sorun
Binbir kelâm veren İmlâ'dan sorun
Hem Mûsa, hem Tûr-ı Sinâ ağladı

Sözü, son dörtlükte mahlâsını söylemesi gerekirken belirtmediği için yazarlarının kim olduğunu bilemediğimiz bir manzume ile tamamlayacağım. Yakın bir kesinlikle söyleyebileceğimiz tek şey şairin okur-yazar biri olduğudur. Ve muhtemel olarak kent merkezli Bektaşi topluluklarından bir ozandı. Yine muhtemel olarak yakın bir dönemdendi. Çünkü Arapça ve Farsça sözcükler istemiyor ve Türk kimliği üzerinde duruyor. Türk halk sufiliğinin özünü de yansıtıyor. Şiir; dogmacı, körü körüne inanışı yargılama, "başkası" na doğru açılmaya çağrı ve Allah'a götürecek tek yol olarak bir aşk çabası öğütleyiş içeriyor. Şair kurban keserek kan dökmeyi gerekli bulmadığını da söylüyor. Ve aynı zamanda, bütün yabancı etkilere karşı Türk dilini kullanmaya bir çağrı da dile geliyor.

"Ezelden bade-i aşkıle mestiz
Yerimiz meyhane mescid gerekmez
Saki-i Kevser'den kandık elestiz
Kur'an-ı natık var samit gerekmez

Cennet irfanından remzini bildik
Bari Bismillâh'dan dersimiz aldık
Cemâl-i dilberi aşikâr gördük
Cennetdeki huri gılman gerekmez

Bize lâzım değil müftü fetvası
Ehl-i aşk olanın var aşinası
Âdemi hor görüb olmayız âsi
İnsandan ar eden Şeytan gerekmez

Ararız Mevlâ'yı vicdânımızda
Allah Âşikârdır seyrânımızda
Türk dili okunur irfanımızda
Arabi Fârisi lisan gerekmez

Gelmişiz cananın asitanına
Sıdkile sarıldık dost damanına
Canla baş koymuşuz aşk meydanına
Hayvan kesmek gibi kurban gerekmez

İbretini almazsan etme ülfeti
Anlamak istersen ilm-i hikmeti
Ehl-i harabata eyle hizmeti
Aşkdan başka din ü iman gerekmez[17]

17. Bu nefes Âşık Feyzullah Çınar'ın söylediklerinden kayda geçilmiştir.

BİR XIII. YÜZYIL AHİ BELGESİ

Claude Cahen'ın İslam tarihine ve özel olarak İlk-Osmanlı dönemi Türkiye tarihine birçok katkısı arasında, Fütüvvet ve loncalarla ilgili incelemesi de bulunuyor. Doğu-bilimci uzmanlar arasında bu konudaki araştırmaları ileriye götüren o oldu. Fütüvvet'in Anadolu'da, üyelerine Ahi adı verilen oluşumunu ayrıntılı ve derin biçimde araştırdı. Sözcüğü, Türkçe bir köke bağlamak isteyen Türkologların görüşlerine şüphe düşürüyor olsa da[1] ve "Kardeşim" anlamına biraz çabuk ulaşmış olmakla birlikte,[2] Ahiliğin Küçük-Asya'da Fütüvvet'in bir biçimlenişi olduğunu anlamıştı. Kökleri ne olursa olsun, Ahilikle Fütüvvet arasında bir yanyanalık görülüyordu. İkisinde de, Ahilerin etkin görevler üstlendikleri kargaşa dönemi XIII. ve XIV. yüzyıl Selçuk Anadolu'sunun belirgin çizgilerinden biri olan tasavvuf yaşamı[3] ile sosyal etkinliğin bir karışımı görülüyor.

Bu yüzyıllarda, Ahi toplulukları, kentlerde ve köylere kadar bütün yerleşim bölgelerinde varlıklarını duyuruyorlardı. 1333 yıllarında, Anadolu'yu gezen İbn Battûta yabancı gezginlere karşı yardımseverlik ve konuk ağırlama erdeminin esirgenmeden sergilendiği bu kurumdaki işleyişi şaşkınlıkla izlemişti. Fas'lı gezgine göre Ahiler, kendi meslek kuruluşlarından sözünü etmedikleri gibi, ayrıca hepsi aynı loncadan da değillerdi. Bir kentte bazen birbirine karşı-eğilimde birden çok topluluk olabiliyordu. Bu zümreler, çeşitli mesleklerin zanaatkârları, bekâr gençlerden oluşuyorlardı. Fas'lı gezgin, Ahilerin,

1. Jean Deny, *J.A.*, 1920, s. 182 vd.; Franz Taeschner, *J.A.*, 1960, "Akhi" maddesi; Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu olan Ahilik*, Ankara 1974, s. 51-54; Mikâil Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu*, Konya 1991, s. 3-5.

2. İbn Battûta, sözcüğü, bu anlamda alıyor: İbn Battuta, *Travels in Asia and Africa* (1325-1354), Çev.: H. A. R. Gibb, Londra 1963, 5. baskı, s. 123-141; Ayrıca bak.: Fr. Taescner, *Der Anatolische Dichter Nasiri (um 1300) und sein Futuvvetname, mit Beiträgen von W. Scumacher*, Leipzig 1944, s. 38: *Akhi*, "biraderim" anlamına geliyor.

3. Claude Cahen, *La Turquie Pré-Ottoman*, İstanbul-Paris 1988; 153-161.

köklerini Alî'ye bağlayışlarına da dikkat çekmededir. Fütüvvet-namelerden, Ahilerin sözlü edebiyatından, özellikle de bir kez daha sözünü edeceğimiz Ebu Müslim'in öyküsünden bu sonuç çıkıyor.[4] Bu zümreler özellikle merkez yönetimin gücü zayıfladığı zaman öne çıkıyor; o zaman yargı işlevini de üstlenerek denetimi ellerine alabiliyorlardı.[5] XIV. yüzyılda, merkez yönetimin gücünün zayıfladığı bir dönemde, Ankara'da geçici bir denetim sağladıkları da görülüyor. Tarihçi Neşrî'ye göre, I. Murad Ankara'yı, kenti ellerinde tutan Ahilerden almış olacaktır.[6] Gerçekten de kentte büyük etkinlikleri olmuş görünüyorlar. Ankara Ahilerinin en güçlüsü, bugünkü eski kent içinde adına yaptırdığı bir cami (Ahi Şerefeddin Camii) bulunan Ahi Şerefeddin idi. Caminin karşısında, "Muhammed bin Ahi Hüsâmeddin el-Hüseynî, 751'de öldü" (1351) kitabesi ile Ahi Şerefeddin'in türbesi yer alıyor. Türbe, Ahi Şerefeddin tarafından sağlığında, 731 (1330) yılında yaptırılmıştı. Türbenin yanında, Ahi Şerefeddin'in oğlu Ahi Hüseyn ve 763'te (1361/1362) ölen kızı Zülf'ün mezarı bulunuyor.

La Turquie Pré-Ottoman (İlk- Osmanlılar Dönemi Türkiye'si) adlı eserinde Cl. Cahen, bu yazıda ele aldığımız belgeden söz ediyor.[7] Belge, Muhammed b. Ahi Hüsâmeddîn el-Hüseyn'in şeceresidir ve 692 (1293) tarihlidir. Belgeden Claude Cahen'a söz ettiğimde elimde mikrofilmi bulunmuyordu. İçeriğini uzun süre yayımlayamayışım, bu sebeptendir. Bugün metin üzerine eğilmenin ve bu makaleyi, araştırmalarımda etkilemiş bulunan üstadıma armağan etmenin görevim olduğunu düşünüyorum.

***

4. Ahilerin belirli bir inanca bağlı olmadıklarını düşünen Claude Cahen'ın görüşüne rağmen (bak.: *La Turquie Pré-Ottoman*, s. 259), açıkça ortaya koymamış olsalar da, bize, her zaman Şiî eğilimde olmuşlar gibi görünüyor. Esasen, Sünnî-Şiî zıtlaşma, Şah İsmail ve I. Selim arasındaki çatışma sırasında keskin bir görünüm alacaktır.

5. Bak.: Ibn Battuta, a.g.e., s. 131; ve Aflaki, *Manâqıbu'l-Arifîn*, Fr. çeviri: Cl. Huart *(Les Saints des Derviches Tourneurs)*, yeni basım: Paris 1978, s. 112-113.

6. Bak.: Neşri, Ankara 1949 yayını, I, s. 190-193; Taeschner, Leipzig 1951, s. 52; ayrıca bak.: aynı yazar, E.I., "Akhi" maddesi.

7. Krş.: s. 159, not 117.

Belge, Ankara'da *Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, No. 294*'te korunmaktadır. İlk kez, 1967 Eylül'ünde, Türkiye'de C.N.R.S. için yaptığım bir araştırma sırasında inceleyebilmiştim ve varlığını Ahmed Tevfik'in bir makalesi, (*Târih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, CXIX, 1337/1921, s. 1200-1204'te yayımlanan "Ankara'da Ahiler Hükûmeti") ile öğrenen Emel Esin bana göstermişti. Ancak yazar makalesinde hiçbir gönderme bilgisi vermiyordu. Verdiği kaynak, Mübarek Galip tarafından *Ankara Kitabeleri*, I, İstanbul 1341(1925), s. 49'da, ayrıntılar gösterilmeden tekrarlanmıştı. Emel Esin sayesinde, o zaman Niyazi Bayraktaroğlu'nun yöneticisi olduğu Arşiv Bölümü'nde çalışma izni alabildim. Fakat belgenin fotoğrafını alamıyordum. Mikrofilme ulaşmam daha sonra oldu. Ancak, o sırada başka çalışmalar üzerinde duruyordum ve mikrofilm bir çekmecede kaldı. Bununla birlikte, birkaç gün, o zaman Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde profesör olan M. Şevket Bolu'nun yardımı ile ayrıntılı biçimde incelemiş, Arapça yazılmış olan belgeyi hızla çözmüştüm.

Belge, türü içinde tekti. Çünkü bir Ahi ailenin yüzyıldan uzun süre içinde, on bir kuşak boyunca, Anadolu'ya göçten özellikle öne çıkış dönemlerine, merkez yönetimin zayıflaması sonucu Ankara'da yönetimin birden Ahilerin eline geçtiği döneme kadar, bir bölümü söylenceleşmiş ve geleneğe aktarılmış tarihini izlememizi sağlıyordu. Bu sırada, ailenin başında, soyağacı belgesi kendisine dayanan *Ahi muazzam*[8] bulunuyordu.

Şecere, birkaç metre uzunluğunda bir tomar biçimindedir ve Anadolu üslûbu, harekeli *nesih* ile yazılmış bulunmaktadır. Belge, bir sunuşla birlikte, *Şecere* metnini içermededir.

8. Mezar taşı üzerinde yer alan unvanı budur.

BELGENİN İNCELENMESİ

I. GİRİŞ

Hamd, salât ve selâmdan sonra Peygamberin atalarının anılışı.
Peygamberin 99 adı.
Nebîler silsilesi.
Peygamberin soy ağacı.

Dört Halife: İlk üçü hızla geçilmekte; Alî üzerinde ise uzun uzun durulmaktadır.

Fazilet kavramının, Hazret-i Alî'nin ahlâk değerlerinin, üç bölümde açıklanışı.

a) Alî'nin Fazilet'leri ile ilişkilendirilen Kur'ân âyetlerinin anılması: 20 Ayet.[9]

b) Alî ile ilişkilendirilen *Hadis*'lerin anılması: 12 *Hadis*.

c) Alî ile ilgili öykülerin anılışı: 5 *Hikâye*.

-Yalnız beşinci öykü ilgiyi çekiyor, çünkü biraz değişik biçimde bir Bektaşi geleneğe de aktarılmış bulunuyor; buraya alışım bu sebepledir. Peygamber, Alî'ye "Cebrail bana bir giz aktardı" diyor. Nuh bir gemi yapmıştı. Bu gemiden üç tahta parçası arttı. Tanrı'nın buyruğu üzerine, Nuh, kalan bu tahtalardan bir tabut yaptı ve toprağa gömdü." Peygamber sözünü şöyle sürdürdü: " Hasan ve Hüseyn'e söyle, öldüğünde, seni yıkasınlar bir tabuta koysunlar, tabutu bir eşeğin üzerine yüklesinler ve eşeği kendi haline bıraksınlar. Çünkü o görevini yerine getirerek seni, doğru buraya götürecek. Allah tarafından gönderilecek iki melek o tabutun içinde, seni Nuh'un kazdığı kabre gömecekler."

9. 1) II/153; 2) XIX/97; 3) XXXII/18; 4) XXVIII/71; 5) VI/90; 6) XXXVII/30; 7) IX/20; 8) LV/19; 9) XXXIII/33; 10) III/61; 11) XCVIII/7; 12) LXXVI/8; 13) V/58; 14) LVIII/12; 15) II/207; 16) LXIX/12; 17) IX/1; 18) IX/20; 19) XVII/64; 20) XXXIII/56.

Bektaşi gelenek daha değişik olmakla birlikte iki söylencenin kökleri birdir. Alî, Hasan ile Hüseyn'e, "Öldüğümde bedenimi yıkayın ve bir tabuta koyun. Yüzü örtülü bir görüntünün bir deveyi yederek geldiğini göreceksiniz. Tabutumu ve kılıcımı, Zülfikar'ı alıp gidecek. Bırakın ne dilerse yapsın" der. Her şey, Alî'nin önceden söylediği gibi olur. Fakat oğulları için bir beklenmedik de vardır. Görüntünün peşinden gider, ona kim olduğunu sorarlar; yüzündeki nikabı kaldırınca, babalarını görürler. Bu gelenek bütün dergâhlarda, hatta Bektaşilerin evlerinde duvarlara asılı bulunan ve Alî'nin bedeninin,

Yâ Alî -ve- Ene medînetü'l-ilm ve Alî bâbuha
("Yâ Alî" -ve- "Ben bilgi kentiyim, Alî onun kapısıdır.")

içerikli bir yazı ile resm edildiği levhaya, bir resim-yazıya esin kaynağı olmuştu. Tabutun üzerinde de

Mûtû kable en temûtû
("Ölmeden önce ölmeli")

yazılıdır. Devenin bedeninde ise (Farsça):

Bâ menî pîş-i menî der Yemenî
Bî meni pîş-i menî der Yemenî
("Benimle Yemen'de olsan yanımdasın;
Bensiz yanımda da olsan Yemende.")

beyti bulunmaktadır.

Şecerede, beş hikâyeden sonra da şu bölümler geliyor.

-Alî evlâdının (çocuklarının) ve Muhammed el-Hanefî ahfâdının (torunlarının) anılışı.

-On İki İmam'ın anılışları (Farsça).
-Hasan'ın çocuklarının anılışı.
-Hasan b. Hasan b. Alî'nin çocuklarının anılışı (Aralarında, torunları Mısır ve Trablus'da görülen Alî Eşter).
-Hüseyn'in çocuklarının anılışı. Alî Ekber, Alî Evsat, Alî Asgar, Alî Evsat'ın (Alî Zeynelâbidîn) çocuklarının anılışı.[10]
-Muhammed el-Bâkır'ın çocuklarının anılışı.
-Alî Eftas (?) çocuklarının anılışı.
-Alî Eftas (?)'ın oğlu Muhammed el-Kebîr'in çocuklarının anılışı.
-Hüseyn bin Zeynelâbidîn'in çocuklarının anılışı (Torunları arasında, el-Semerkandî denen Hasan).
-Ömer el-Eşref'in çocukları, Hüseyn b. Zeynelâbidîn'in torunları. Zeyd el- Mazlum'un çocuklarının anılışı.
-Yahya b. Hasan b. Zeyd el- Mazlum'un çocuklarının anılışı.
-Cafer es-Sadık'ın çocuklarının anılışı.
-Mûsâ el-Kâzım b. Câfer es-Sâdık'ın çocuklarının anılışı.

10. Belgede, Zeynelâbidîn, Alî Evsat'ın çocukları arasında anılıyor, fakat yanılma, hemen aşağıdaki Şecere'de düzeltilmiştir. Ali Evsat'ın çocukları arasında bir de kız çocuğu anılıyor: Sekine.

II. ŞECERE'NİN YER ALDIĞI BÖLÜM

"Muhammed b. Ahi Hüsâmeddîn el-Hüseynî" nin Şecere'sidir:

-Muhammed b. Ahi Hüsameddin (b. Hüseyn)[11] b. Seyyid Şemseddin b. Ahi Yusuf b. Ahi İshak b. İsma'il b. Seyyid Alî b. Abdullah b. Muhammed b.Hasan el- Câferî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed b. Alî b. Musa er- Rıza b. İmam Câfer es-Sâdık b. el-İmâm Muhammed el-Bâkır b. el-İmâm Zeynelâbidîn Alî b. El-Emîr el- Müminîn Alî b. Ebu Talib b. Haşim b. Abd el-Menâf b. Kosay b. Kilâb b. Murra.[12]

Ahi Hüsameddin'in mürşidi, babası Seyyid Şemseddin b. Ahi Yusuf idi. Değişik yerlerden gelen birçok kişi Fütüvveti ondan aldılar. Yaşamını Fütüvvet yolunda geçirdi. 695 yılı Şevval ayında (1295/96) öldü. 72 yaşında idi. Lâkabı, "Efendi"dir;[13] Rûm diyarında 'Büyüğümüz' anlamında söylenir.

Seyyid Şemseddin b. Ahi Yusuf

Lâkabı Ebû Takvâ'dır. Annesinin adı "Emine" idi. Zühd ve takvası, yüksek ahlâkı ve dürüstlüğü ile tanınmıştı. Gündüzleri oruç tutar, geceleri uyumazdı. 82 yaşında Ankara'da öldü. Mezarı oradadır.

11. "b. Hüseyn", burada "el-hüseynî" yerine yanlışlıkla yer almış olmalıdır.

12. İmamların adlarında bir karışma görülüyor. Yedinci İmam, Câfer es-Sâdık'ın oğlu Mûsâ el- Kâzımdır. Sekizinci İmam, onun oğlu Alî er-Rızâ'dır. Dokuzuncu İmam Muhammed Takî ve Onuncu İmam Alî el-Nakî'dir. Sunuç olarak, soyağacının hangi İmâma bağlanmak istendiği açık değildir.

13. "efendi" unvanı (Rûmca afendi(s), Anadolu'da XIII-XIV. yüzyılda kullanıldı (İbn Battûta ve Eflâki'de geçiyor). O zaman 'üstad' anlamındaydı. Daha sonra okumuş kişilerin unvanı oldu. Bak.: Jean Deny, Grammaire de le langue Turque, Paris 1921, par. 1158, s. 791; aynı yazar, Sommaire des Archives Turques de Caire, Le Caire 1930, s. 61, 561. Ayrıca bak.: Fuat Köprülü, "Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine te'siri", Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, I, İstanbul 1931.

Ahi Yusuf bin Ahi İshak

Oğullarından Hasan, Ahi Kemaleddin adı ile tanındı. Rûm diyarında 'Başımız, önderimiz' anlamına, *Genâki*[14] adı ile anılıyordu. Fütüvveti, kardeşi Ahi Hüsameddin Seyyid Hüseyn'den almıştı. Baskı ve zorbalıkla öldü. Süleyman,[15] yönetme tutkusu sebebiyle kendisini cezalandırdı. Şehid edildiğinde, 66 yaşında idi.

Ahi İshak

Lâkabı Ahi İshak'dı. Fütüvvet ve mürüvvet'te[16] sebâtı, yüreklilliği, sabrı, yüce-gönüllülüğü ile tanınmıştı. Ömrünü yoksulları doyurmaya adadı. 54 yıl yaşadı. Kabri, oğlu Seyyid Şemseddin Yusuf'un[17] kabrinin yanındadır. Alî adlı bir oğlu daha vardı. Alî'nin de üç oğlu oldu. Muhammed, Ahmed ve Musa. Ahi İshak'ın unvanı Alâüddin; Annesi, Amcası Seyyid Alî'nin kızı, Habibe idi. 70 yaşında Ankara'da öldü. Hasan adlı ve Hüseyin adlı bir oğlu ile birlikte Hüseyin adında bir oğlu daha vardı.

İsma'il b. Seyyid Alî

Lâkabı İsma'il b. Alî idi. Annesi Seyyid İsa'nın kızı Meymune idi. 66 yaşında öldü.

14. "boy beği", "ailenin başkanı". Bu unvan muhtemel olarak, Ahi Baba, "Ahilerin başkanı" unvanını karşılıyordu.

15. Burada konu olan, şüphesiz görevi dolayısıyla, *Pervâne* adıyla tanınan Muîneddîn Süleyman'dır. Pervâne, 1258-1277 yılları arasında yönetimi elinde tutan kişi idi ve bu Şecere'de anılan olayları birkaç yıl kayma ile yerine yerleştirmemize bu tarih yardımcı olmadadır. Moğol egemenliği döneminde bulunmaktayız: Küçük-Asya Moğollarla anlaşan Rükneddin Kılıc Arslan ile Türkmenler'in desteklediği, o sırada Bizans'a kaçmış olan ağabeyi II. İzzeddin Keykâvus arasında paylaşılmıştı. Rükneddîn'in 663/1265'de ölümünden sonra yönetim; Baybars tarafından öldürüldüğü yıl olan 1277 yılına kadar Pervâne'nin elinde kaldı. Krş. Cl. Cahen, *La Turquie Pré-Ottoman*, s. 181-182 ("Pervâne"nin görevi için), s. 235-270.

16. *Mürüvvet*, "saygınlık, hatır sayma" (oba içinde). *Mürüvvet*, oba dışında gözü-pek olması gereken kahramanın erdemi *Fütüvvet*'in (*Feta*) zıddı bir erdem oluyordu. Krş.: Louis Massignon, "La 'Futuwwa' ou 'Pacte d'honneur artisanal entre les travailleurs musulmans au Moyen-Âge", *Opera Minora* I, Beyrut 1963, s. 396.

17. Söz konusu, muhtemel olarak, tam adı, "Seyyid Şemseddin, yani Genâki Ahi Yusuf" olması gereken Ahi Yusuf 'tur.

Seyyid Alî b. Abdullah

Lâkabı, Ebu Alî idi. Fütüvvete bağlı idi. Mürüvvet (iyilikseverlik) ve cömertliği ile tanınmıştı. 56 yaşında Ankara'da öldü.

Abdullah b. Muhammed

Lâkabı Ebu Alî. 55 yaşında, Ankara'da öldü.

Muhammed b. Hasan Câferî

Hasan Câferî'nin büyük oğlu. Lâkabı Ebu Yâkub idi. Şiî inanışa bağlı idi. Hadis ve Fıkıh bilgisi derindi. İncelemeler yapmak için Irak ve Horasan'ı dolaştı. Babasının yanına döndüğünde 74 yaşında idi.

Hasan Câferî

Zeyd'in oğlu Hasan Taberistan'da yaralandığında, Deylem halkı ona bağlandı; bölgeyi ele geçirdi ve orada iki yıl kadar kaldılar. Türkler onlara karşı koydular; Muhammed b. el-Mütevekkil el-Abbasi'ye biat etmek istemediler. Bölgede bulunan Seyyidler buna çok üzüldüler; cemaatler dağıldı. Bu olaylar sırasında, Hasan el-Askerî, İmam oldu. Hira kentini ele geçirdi ve bir süre yörede kaldı. Zühd ve takvası ile ünlendi. Oğlu Muhammed büyüdü. Bilim ve edebiyat alanında derinleşti. Bir dindarlar kafilesi ile Bağdat'a gitti. Ebu'l-Abbas'a biat etmeyerek onu hilâfetten indirtti. Halife, el-Müsterşid oldu. Muhammed, Halifeye Şiî olduğu için biat etmemişti. Müsterşid'le anlaştılar; fakat ölümünden sonra onun yerine geçmeyi istemedi. El-Müsterşid öldürülünce Reşid Halife oldu. Reşid, Mesûd'u (Selçuklu), Kayser'-in gücünü engellemekle görevlendirdi. Mesud yanına on altı seyyid alarak Ermeni topraklarını ve Musul'u ele geçirdi. Bir on yıl kadar orada kaldılar. Fakat o (yani Mesud), burada hoş olmayan, şeyler yapmaya başladı.[18]

18. Söz konusu, 39 yıl hüküm süren Kılıc Arslan'ın (1116-1155) oğlu I. Mesud'dur. Gerçekten, Birinci Haçlı dönemi Franco-Ermenilerin elinde bulunan Maraş, Ayntab ve Tell Bâşir'i almıştı. Çünkü oğlu Kılıc Arslan'a bir timar oluşturmak istiyordu. Aynı amaçla Ermeni Kralı II. Toros'la da çatışmıştı. Krş.: Cl. Cahen, La Turquie Pré-Ottoman, s. 34-37.

Bu süre içinde, Seyyid Hasan el-Câferî, Kardeşi Câfer'in öldüğü yer olan Hoy kentinde bulunuyordu. Orada adı Ahi Ali Battal olan El-Fetâ bulunmaktaydı. Bu söz, Arablarda "yiğit" demeye gelir.[19] Bu adam, Fütüvvet simgeleri taşıyordu.

On yıl sonra, Sultan Mesud öldü.[20] Oğlu Kılıc Arslan Haçlıları püskürttü. Devlet ileri gelenlerini Seyyid Hasan'a yolladı. İltifatla gönlünü alarak yanına getirtti. Sonra, Rum kentlerine yürüdü buraları ele geçirdi. Ordusuna katılan emir ve vezirlerin her birine beğendikleri yeri bağışladı.[21] En gözde emirlerinden biri, adı "Mûniş"[22] olan; en değerliler arasından on savaşçı seçti. Yanına gelmesi için birçok kez adamlarını Hasan'a göndermişti. Hasan geldiğinde onu, iltifatlarla karşıladı ve kendisine kızı Hamûde'yi vererek ülkesini paylaşmayı önerdi. Hasan kabul etti. Fakat bir süre sonra Emir, pişman oldu ve sözünden dönmeye karar verdi. Kendini bu işten kurtarmak için bir yol aradı ve çareyi Hasan'ı öldürmekte buldu. Ancak, Hasan'ın çevresi Arablarla çevrilmişti ve halkın ona büyük bir güveni vardı. İsteğini açıkça yerine getiremezdi. Hasan'ın yüreğinin temizliğini biliyordu. Ona bir define bulduğunu ve Allah yolunda harcayacağı bu defineyi çıkarmak için yardımını istediği, öyküsünü uydurdu. Hasan inandı. "Munis" bir gece onu, defineyi çıkarmaya gitmek için uyandırdı. *Bûgân*[23] adlı bir gölün kıyısında bir kuyu yanına götürdü. Hasan'ı kuyuya itti. Ve ağzını bir kaya ile kapattı; Onu orada bıraktı. Fakat Hazreti Alî, Hasan'ı düşünde görerek onu kurtardı. Bir Rûm top-

19. Türkçe "Akı", 'yigit' demeye geliyordu. (Krş.: Mahmud el-Kaşgari, Divanü lûgati't-Türk, Besim Atalay çev. yayını, I, 90). Bu bölüm, Ahi sözcüğünün Türkçe kökenini doğruluyor. Bak.: yukarıda not 1.

20. Bu olaylar sonuç olarak 1145 yılına doğru olmuş olacaktır.

21. Söz konusu, Mesud'un oğlu II. Kılıc Arslan'dır (1155-1192). Myriokefalon geçitinde karşılaşacağı Manuel Komnen'e karşı yürüdü (1176). Devleti on oğlu, kardeşi ve kardeşinin oğlu arasında paylaştırdı. Ankara, Muhyeddin Mesud Şah'a düştü. Muhyeddin, 1204'te, kenti ele geçiren kardeşi Rükneddin tarafından öldürüldü. Fakat az sonra Rükneddin de öldü; Kılıc Arslan'ın yerine geçen zayıf ve güçsüz hükümdar Gıyaseddin Keyhusrev, ülkesini kendine kattı. Krş.: Cl. Cahen, a.g.e., s. 58-68.

22. "Mûnis" biçiminde okumak gerekiyor olmalıdır.

23. Söz konusu Mûgân (Mogan) gölüdür. Bugün "Gölbaşı" adı verilen yerdedir.

luluk kendisini kuyunun yanında buldu; onu tanıdılar; başından geçenleri anlatmasını rica ettilerse de, o hiçbirini söylemedi. Haber yayıldı. "Munis"[24] olanları öğrendi. Kendisini bağışlamasını dilemek istedi. Hasan atasını örnek aldı, onu bağışladı. Sonra da kızı ile evlendi. Bu *Şecere*'de adları bulunan, on oğlu oldu.

Kosay'a dek şecerenin sıralanışı.
Peygamber ve On İki İmam'a dua.
Belgenin tarihi: 692.

Tarihten sonra, izleyen kuşakların kaydı ve İmamlara dua.

YORUM

Belgede kendini gösteren ilk güçlük, içeriğe uymayan tarihlerdir. Belgeyi okuyoruz.

"İşbu Muhammed b. Ahi Hüsameddin el-Hüseynî'nın *Şecere*'si." Aynı kişi yaptırdığı caminin kapısı üzerindeki yazıtta bize şöyle tanıtılıyor. "Muhammed el-ma'ruf Ahi Şerefeddin". Caminin karşısında "Muhammed b. Ahi Hüsâmeddin el- Hüseynî, 751'de öldü" (1350) yazıtı ile Ahi Şerefeddin'in türbesi bulunuyor. Mezar taşında *Ahi muazzam* ('Muazzam Ahi') olduğu da belirtiliyor ki 692 tarihli belgede, soy-ağacı adı ile son bulan, Muhammed b. Ahi Hüsameddin el-Hüseynî budur. Belgede ele aldığımız ilk kişi ise, Ahi Şerefeddin adı ile anılan Muhammed'in babası, 695 yılı Şevval ayında (1296, Ağustos) ölen Ahi Hüsameddin el-Hüseynî'dir.

Çıkan sonuç şudur ki, 692 tarihinde yazılan bir ilk belgeden, Ahi Hüsameddin'in ölümünden sonra, adını sonraki kuşağa ulaşmış görmekte çok titiz olduğu anlaşılan, oğlu Ahi Şerefeddin-Muhammed zamanında, güne uyarlanmış bir "istinsah" (kopyalama) söz ko-

24. Burada bu adın "Kûnis" biçiminde yazılmış olduğu görülüyor.

nusudur. Osmanlılar'ın Ankara'ya güçlerini yerleştirmeleri ile ailenin önde konumu elden çıkınca, Ahi Şerefeddin'in torunları da soyağaçlarında kendilerini görme gereksinimini duymamış olacaklardır.

Fütüvvet'e bağlı ve üyelerinin çoğunun lonca başkanlarına verilen Ahi unvanı ile anıldığı bir aile karşısında bulunuyoruz. İran Azerbaycan'ından, Hoy kentinden gelen bu aile, Anadolu'ya II. Kılıc Arslan'ın hükümdarlığı yıllarında (1155-1192) göçmüştü. Ayrıcalıklı bir sosyal işlevle birlikte, üyelerinden biri yönetim tutkusu sebebiyle, zamanın zorbası, Muînüddin Süleyman Pervane tarafından ölümle cezalandırıldığına göre, hırstan uzak kalınmamış görünüyor.

Ailenin ulusal köklerine gelindiğinde bu konuda hiçbir açıklama yer almıyor. Soyağacı Şiî imamlara bağlanıyor ve bu zincir Alî'ye uzanıyorsa da, bu bağlantı Fütüvvet geleneği gereğidir. *Lâ fetâ illâ Alî.* Şiî bir aile söz konusudur. Fakat Şiî oluş, Anadolu'ya yerleştikten sonra, dile getirilmiyor. Şiî çizgide son üye, Anadolu'ya Hoy'dan gelmiş olan Hasan Câferî'nin oğludur. Bununla birlikte belge, bir Şiî belgede bulunması gereken bütün ayırıcı özellikleri taşıyor. Alî'nin kutsanışı, On İki İmâm'a bağlılık gibi. Ailenin üyeleri bilgi ve ermişlikleri ile anılıyor ve zanaat bağlarından hiç söz edilmiyor; bir Seyyid ailesi olduğu ise, üzerinde durularak belirtiliyor. Bütün üyeler Ahi unvanı taşımıyor; fakat Fütüvvete katılma, kendisinden Fütüvvet alınanın adı gibi her zaman özenle belirtiliyor. Bir üye Ahi olduğunda adına bir lâkab eklendiği görülüyor. Muhammed'in Ahi Şerefeddin olarak tanınışı gibi. Amcalarından adı Hasan olan da Ahi Kemaleddin olarak tanınıyor. Büyükbabası Ahi Yusuf'un kardeşi Ahi Hüsameddin Seyyid Hüseyin'den fütüvvet aldığı belirtiliyor ki bu da, Seyyid Hüseyn'in Fütüvvet aldıktan sonra Ahi Hüsameddin olduğunu gösteriyor.

Aile üyeleri, Rum nüfusla iyi ilişkiler içinde olmuş görünüyorlar. Üyelerinden en azından ikisinin Rumca unvanı var. Fakat her iki durumda da söylemler, onların Ahilerin başı, büyüğü olduklarını belirten söylemlerdir.

Belge, Selçuklular döneminde Anadolu'da kentli sosyal çevreyi de yansıtıyor. Rum nüfusla uyum içinde yaşayan okumuş, iyi eğitim almış bir çevre. Haleb, Musul, Şam gibi kentlerin anılması, Suriye ve Irak kentleri ile ilişki içinde olunduğunu gösteriyor. Üyelerden birinin bilgisini derinleştirmek için 74 yaşına dek, Irak ve Horasan'da kalıp oralarda dolaştığı belirtilmektedir.

Fakat bunlara karşılık, Türkmenlerin adları, sanları anılmıyor. Aile söz konusu kargaşa döneminde gelmiş olduğu halde, Babai ayaklanmayı başlatan halk çevresine hiç değinilmiyor.

Halbuki İbn Battûta'nın tanıklığı ile Ahi loncalarının belirgin yanlarından birinin gezginlere karşı konukseverlik ve cömertlik yanında; haksızlığa karşı durmak, zorbalar ve onların yanında olanlarla savaşmak olduğunu biliyoruz. Bu haktan yana oluş ve ezileni savunuş, Ahi edebiyatı içinde mühim bir yeri olan Ebu Müslim'in öyküsünde canlı ve açık biçimde ortaya konuyor. Öykü, şüphe yok, İbn Battûta'nın anlattığı gibi, kendilerini saza, söze, raksa kaptırdıkları eğlencelerin ardından bir araya geldikleri toplantılarında okunan metinlerden biri idi. Ebu Müslim'in öyküsü, XVI. yüzyıl el yazmaları ile bize kadar ulaşmış bulunuyor. Ancak ilk anlatım, -Gazneli Mahmud maiyetinde bir hikâye- yazıcıya Tûs'lu Ebu Tâhir'e ait olmalıdır.[25] Burada, Ebu Müslim, bir "Ahi pîri" gibi görünüyor.[26] Fütüvveti gördüğü bir düşle almıştı. Peygamber ona görünmüş, kendisine gömlek giydirmiş, kuşak bağlamış ve savaş gücünü simgeleyecek olan silahı söylemişti, "Teber". Bu teber, Merv ahilerinin başı olduğu için Baba Ahi diye anılan demirci Ahi Hurdek'in eliyle dövülecektir. Bu kent ahilerinin katılımı ve aynı zamanda, şarkıcılık, rakkaselik gibi cemiyetin horladığı işlerde çalışan sınıfların destekleri ile Ebu Müslim, Nâsır-ı Seyyar'ın zorba yönetimini devirir. Ve Merv'de

25. Bak.: I. Mélikoff, *Abû Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962.

26. Louis Massignon, Ebu Müslim'in Füttüvet geleneği içindeki yerine daha önce değinmişti. Krş.: "La 'Futuwwa' ou 'pacte d'honneur Artisanal' entre les travailleurs musulmans au Moyen Age", La Nouvelle Clio, IV, Bruxelles 1952, s. 410-412.

geçici bir yönetim kurar.

Türkçe ve Farsça, XVI. yüzyıl yazmalarının çoğu, öykünün, Safevilerin genişleme çabaları ve Kızılbaş kımıldama sırasında yeni bir ilgi kazandığını düşündürüyor. Türkiye'de çoğaltılan yazmaların çoğunda Müslüman sözcüğü "Sünnî"ye çevrilmiş olsa da, *teberrâ ve tevellâ*[27] coşkusu, eserin Şiî eğilimini gösteriyor. Fakat konu, hor görülen bir alt sınıfın zorba bir yönetime karşı savaşı; Safevîliği yayma çabasından önce bize Babai ayaklanmayı düşündürüyor. 1239-1240 yıllarında şiddetle yaşanan[28] bu haksızlığı ortadan kaldırma ve zorbalığa karşı koyma eylemi, merkez gücün zayıflaması sonucu, bütün XIV. yüzyıl boyunca, Osmanlı Devleti güçleninceye dek sürmüş olmalıdır.

SONUÇ

İncelediğimiz belge, öncelikle, Ankara'nın, yeterince iyi bilmediğimiz bir dönemi, Neşrî'nin tanıklığı ile[29] varlığı güç bulan Ahilerin kısa yönetim döneminin tarihi için aydınlatıcıdır. Aynı şekilde Ahilik Kurumu ve onun ilk-Osmanlı dönemde, Küçük-Asya kentlerindeki gelişimi üzerine bilgilerimiz için de ilgi çekicidir. Bu kurumun, özellikle Moğol akınlarından sonra, merkez yönetimin zayıfladığı dönemde ağırlıklı işlevleri olduğunu biliyorduk. Belgede, kendimizi, üyelerinin çoğu Ahilerin başkanı olan bir Ahi aile karşısında buluyoruz. En sonda, adına yaptırdığı bir cami bulunduğu için oldukça mühim olan, kendisini Alî'ye ve Peygamber soyuna bağlayan bir soyağacı hazırlatan ve Ahi Şerefeddin unvanı ile bilinen Muhammed'e ulaşıyoruz.

27. *Teberrâ*, Alî ve Alî evlâdına düşmanlık gösterenlere nefret; *Tevellâ*, Alî ve evlâdı ile taraftarlarına sevgi ortaya koyma.

28. Babai Ayaklanma için bak.: *La Turquie Pré-Ottoman*, s. 94-97; ayrıca bak.: A. Yaşar Ocak, *La révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle*, Ankara 1989.

29. Bak.: yukarıda not. 6.

Belge, Ahilerle Fütüvvet arasındaki bağlantıyı inceleme açısından da ilgi çekicidir. Probleme eğilen araştırmacılar, ayrı köklerden gelmekle birlikte Küçük-Asya'da karşılaştıktan sonra birbirine karışan iki ayrı akım tanımlıyorlar.[30] Ahilikte, Fütüvvetin bir Türk biçimlenişini buluyorlar. Aynı şekilde, Ahilerin, tasavvuf yolunda iken Fütüvvetle karşılaşınca lonca topluluklarına girmiş mutasavvıflar oldukları da düşünülüyor. Claude Cahen, bazı tasavvuf toplulukları ile sosyal kımıldanmaların bir iç içeliği olduğu görüşünü öne sürüyor. İncelediğimiz belgede, Ahilerle Fütüvvet arasındaki iç-içelik bu XIII. yüzyılda kendini gösteriyor. Bununla birlikte meslek birliklerine herhangi bir gönderme yapılmıyor. Bu aile Ahileri, Selçuklu şehzadelerin onlara velîlik ünleri dolayısıyla ilgi gösterdikleri manevi önderler olarak görünüyorlar. Ve bu, loncaların bir zühd ü takva yaşamı süren kişilerce yönetildiğini söyleyen İbn Battûta'nın anlatımını doğruluyor. Bu ermiş kişiler, bazen bir meslekten gelmiş de olabiliyordu. Antalya'da, gezgini ağırlayan ve değişik mesleklerden iki yüz kişilik bir loncanın başında bulunan Ahi'nin kundura yapımcısı bir zanaatkâr oluşu gibi.[31]

Merkez yönetim güçlendiğinde, I. Murad'ın 1360/61'de gücünü Ankara'ya uzandırışında olduğu gibi, manevi güçleri ve özerklik yönelimleri istenmez oluyordu. O zaman yavaş yavaş siyaset alanından çekildikleri görülüyor.

Şüphesiz bir süre, Hatayi'nin şu mısralarının ortaya koyduğu gibi, Şah İsmail'e de yönelmiş olmalıdırlar.

Şahung evladına ikrar edenler
Ahiler, Gaziler, Abdallar oldı

(Şah'ın çocuklarına bağlananlar Ahiler, Gaziler, Abdallar oldu.)[32]

30. Bak.: *La Turquie Pré-Ottoman*, 153-161, 316-320; ayrıca bak.: Fr. Taeschner, *E.I.*, 1960, "Akhi" maddesi.

31. İbn Battuta, a.g.e., s. 125-126.

32. Krş.: Tourkhan Gandjeï, *Il Canzoniere di Şâh Ismâ'il Hatâ'î*, Napoli 1959, s. 15 (13. Manzume)

XV. yüzyılda, tarihçi Âşıkpaşazade, ilk Osmanlı Sultanları'nın hükümranlıkları zamanında, sosyal sınıflar oluşturan dört zümre içinde onları da sayıyor.[33] Fakat yavaş yavaş Babaî kökten gelen ve aralarında manevî bir kimlik birliği bulunan Bektaşi akıma katılacak ve eriyip onlara karışacaklardır.*

33. Krş.: Âşıkpaşazade, Âlî yayını, İstanbul 1332, s. 205; İstanbul 1949, s. 237.

* Çev. notu: Bu yazı ile ilgili fotokopiler, okunmaz oluşları dolayısıyla alınmadı.

II. BAYEZİD VE VENEDİK SULTÂN'IN, VENEDİK DEVLET ARŞİVİ'NDE BULUNAN BEŞ MEKTUBU
(NÂME-İ HÜMÂYÛN'U)

GİRİŞ

Burada sunulan ve "Venedik Devlet Arşivi"nde (*Archivio di Stato di Venezia*) bulunan belgeleri, 1953 yılı güzünde bu kentte kaldığım sırada inceledim: O sırada, II. Süleyman dönemi öncesine ait, hemen hepsi Sultan mektuplarından (*nâme-i hümâyûn*) ya da ayrıcalık veren fermanlardan oluşan kırk kadar belge incelemiştim. Bu yolculuktan, içlerinden altısı II. Bayezid'in (beşi Türkçe, biri Rumca) mektupları olmak üzere, birçok "fotografi" ile döndüm. Bu belgeleri, 12 Şubat 1954'te, Paris Asya Araştırmaları Derneği, "Société Asiatique de Paris"de, *Venedik Arşivleri'nde Türkçe Belgeler* üzerine yaptığım bir söyleşide sundum. Sonra, bugüne dek bir daha elimi süremediğim belgeleri bir dosyaya koydum ve doktora çalışmalarım bittiğinde üzerlerine eğilmek üzere kendi kendime söz vererek bir yana kaldırdım. Dosya, unutulmanın tozları altında daha da kalabilirdi. Meslektaşım ve dostum Jean Aubin, yöneticisi olduğu "Centre d'Études Islamiques et Orientales d'Histoire Comparée"nin çalışmaları arasına katmak üzere (Équipe de Recherche Associé au CNRS) benden, yayımlanmamış birkaç Türkçe belge istemiş olmasaydı; Yani, bu belgeler yayımlanmış olmalarını büyük ölçüde ona borçlu bulunuyorlar. Aynı şekilde, onları bugünkü yazıya çevirirken okumaya razı ettiğim Profesör Tayyib Gökbilgin ile tarih deyimlerinde yardımcı olan ve belgeleri yayımlamamda beni yüreklendiren, arşiv belgelerinin bilgin uzmanı M. N. Beldiceanu'ye ve makalemi gözden geçirmeyi isteyen dost Alessio Bombaci'ye de teşekkür ediyorum. Miklosich ve

Müller tarafından yayımlanan Rumca belgelerin içeriğini bana aktarma yardımında bulunan ve II. Bayezid'in, bu belge dizisi içinde yer alan Rumca mektubunu yorumlama ve yayımlama işini istekle üstlenen Madam Hélène Ahrweiler'e de özellikle teşekkür ediyorum. Makalesi ve benim yazım bir bütün oluşturuyor, çünkü aynı olaylara eğilmiş bulunuyoruz.

Belgelerin tanıtımlarını, 1954'te "Société Asiatique"de sunduğum biçimde yayımlıyorum. Geçen zaman içinde, bazı şeyler biraz değişmiş olabilir. Bununla birlikte, dünyada bu biricik koleksiyonda bulunan belgeler üzerine çok az sayıda yazı yazılmış olması,[1] onlara ulaştığım yıllardan bu yana birçok şeyin pek az değiştiğini düşündürüyor.

Arşivde, en eski belgeler kutulara konmuş bulunuyor. Etiketlenmiş bazı kutularda -*"Documents turcs Serie dal Sultan al Doge"* (Türkçe belgeler Sultan'dan Doj'a)-, hükümdarlık sıralarına göre dizilmiş, numaralandırılmış padişah mektupları duruyor. Çoğu kez, fakat her zaman değil, Sultan'ın adının, belgenin tarih ve içeriğinin verildiği kısa bir açıklama ile. Ancak, bu bilgiler çoğu kez güvenilir değillerdir ve tarihlerin çoğu yanlış okunmuş bulunuyor. Bazısının, İtalyancaya eski bir çevirisi de bulunuyor. Fakat hemen hiç bilgi verilmiyor. Üzerinde açıklayıcı etiket bulunmayan bazı kutularda birçok Doğu dilinde belgenin, karmakarışık, üstüste yığılmış olduğu görülüyor. Bu kutulardan, üzerinde "Mani Morte" yazısı bulunan ve Osmanlı Devleti ile ilgili Türkçe, İbranice, Ermenice, Arabca, kimi

1. Venedik Arşivleri'nde Türkçe belgeler üzerine bak.: A. Bombaci, "La collezione di documenti turchi dell'Archivio di Stato di Venezia", *Rivista degli Studi Oriental,* XXIV (1949), s. 95-107; aynı yazar, "Due clausole del trattato in greco fra Maometto II e Venezia, del 1446", *Byzantinische Zeitschrift*, XLIII, 1950, s. 267-271; aynı yazar, "Nuovi firmani greci di Maometto II", Byzantinische Zeitschrift, XLVII, 1954, s. 289-319; V. L. Ménage, "Seven Otoman Documents from the reign of Mehemmed II", *Documents from Islamic Chanceries*, S.M. Stein yayını, Oxford 1965, 81-118; Tayyib Gökbilgin, "Venedik Devlet Arşivi'ndeki Vesikalar Külliyatı'nda, Kanuni Sultan Süleyman Devri Belgeleri", *Belgeler* (Türk Tarih Belgeleri Dergisi, Türk Tarih Kurumu yayını), I, fask. 2 (1964), s. 119-120; A. Bombaci, "Les Toughras enluminés de la collection de Documents turcs des Archives d'État de Venise", *Atti del Secondo Congresso Internazionale di Arte Turco*, Napoli 1965, s. 41-55.

numaralanmış belgeler bulunan birini inceledim.

Kutuların yanında, İstanbul ve Venedik ticaret ilişkileri ile ilgili *"Senato Secret" dispacei*'lerinin korunduğu dosyalar duruyor. Burada İtalyanca belgeler arasında Venedik Baylos'una ya da Doj'a (Doge'a, Doge'ye) gönderilmiş olan, Türkçeleri bulunmayan ticari eşya düzenlemeleri, alacak senetleri, Türk yetkililerin mektupları, sınır belirlemeleri ile ilgili belgeler ve XVI.-XVII. yüzyıllarda Venedik tacirlerine ayrıcalıklar tanıyan fermanlar görülüyor. Bununla birlikte, burada da, hep daha eskilerine ulaşma çabası ile ve Kanuni Sultan Süleyman dönemi öncesi hiçbir belge bulamadan otuz kadar dosya inceledim.

Bulduğum en eski belgeler ilk iki kutuda olanlardı. Bunlardan birincisi "III" numaralı kutu idi. Türkçe yazılı, Sultan II. Bayezid, I. Selim, II. Süleyman ve II. Selim'e ait 1486-1579 yılları ile tarihlenmiş mektuplar bulunuyordu.

Etiketsiz olan ikinci kutuda da, Sultan II. Mehmed, II. Bayezid, I. Selim ve II. Süleyman'a ait, İtalyanca ve Rumca, son derecede ilgi çekici bir belgeler dizisi yer alıyordu. Bu 33 belgeden altısını, Miklosich ve Müller yayımladılar.[2] Bu kutuda aynı şekilde, Valide Sultan'ın 5 Temmuz 1488 tarihli, İtalyanca yazılmış bir mektubu da bulunuyor. Bu belgeler üzerinde fazlaca durmadım, çünkü II. Mehmed'in hükümdarlığı ile ilgili belgeler gibi, Profesör A. Bombaci tarafından incelendiler.[3]

En iyi ulaşılan dönem, II. Bayezid'in hükümdarlık dönemi idi. Bu dönemle ilgili, 17'si Rumca, 5'i Türkçe, 3'ü İtalyanca, 25 belge bulunuyor. Bu tanıklıkların incelenmesi, elimizde belge bulunmayan 1487-1502 yılları arası bu dönemin Türk-Venedik ilişkilerini görmemizi sağlıyor; gerçekte de dönem, gerilim yılları olarak görünüyor ve mektuplar da, henüz gergin bir siyasi durumu yansıtıyorlar. İki taraf da, yağmalanan ve batırılan gemilerden yakınıyor. Mektuplardan, Skyros ve Skiatos adalarında ve adları belirtilmemiş öbür adalarda barınan Rum (Grek) korsanlarının, işlerini yürütmede siyasi gergin-

2. Krş.: F. Miklosich ve J. Müller, *Acta et diplomata Graeca*, III, Viyana 1865, s. 309-359.
3. Krş.: not. 1.

likten yararlandıkları sonucu çıkıyor. Batırılanlar Türk gemileri ise, korsanlar yağmaladıklarını elden çıkarmak ve tutsakları köle pazarlarında satmak için Venediklilerin elinde bulunan Girit adasına sığınıyorlardı. Benzer bir oyun da Venedik gemileri için oynanıyordu.

Üç yıl süre ile vergi ve harç ödemeden Osmanlı topraklarında ticaret yapma hakkını yeniden ellerine alan Venedik tacirlerine Sultan tarafından tanınan yeni ayrıcalıklar ve Santa Mavra adasını aldıklarında, tutsak alınan Müslümanların Venediklilerce salıverilmeleri ve Türk-Venedik barış antlaşması için yürütülen yazışmalar sonucu, 14 Aralık 1502'de, dostça ilişkiler yeniden kurulacaktır.

I. Selim'in, Doğu seferleri ve Mısır'ı almakla uğraştığı sekiz yıl süren kısa hükümdarlığı döneminden, -Venedik Arşivlerinde-, ikisi Rumca ve üçü İtalyanca, (5) belge bulabildik. I. Selim'in Venedik'le uğraşacak zamanı yoktu; 1513'te taht kavgalarını bastırdıktan sonra, Venedik'le iyi ilişkileri korumaya çaba gösterdi. Bu dönem, -biri Rumca ve öbürü muhtemel olarak kopyasına ulaştığımız, 25 Ekim 1513 tarihli İtalyanca-, iki belge ile başlıyor. Rumca belge tarihsizdir. 1517'de Mısır'ı ele geçirdikten sonra I. Selim, o güne dek Mısır'a ödenen Kıbrıs adası ile ilgili vergiyi konuşmak üzere Venedik elçisini kabul ederek daha önce tanınmış olan ayrıcalıkları onaylar. Bu dönem, İtalyanca olarak kaleme alınmış, 8 ve 10 Eylül tarihli iki tanıklıkla belgeleniyor.

Kanuni Sultan Süleyman'ın hükümdarlığı ile belgelerin sayısı artıyor. "Senato Secreta" belgelerini saymazsak, yalnız "III" no.lu kutuda kırktan çok belge bulunuyor. Fakat onlar, bu incelemenin konusunu aşmadadır.

Türkçe belgelerin genel bir tanıtımına girmeden,[4] burada ya-

4. Bak.: *Osmanlı Dışişleri üzerine çalışmalar: F Kraelitz, Osmanische Urkunden in türkischer Sprache aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts - Ein Beitrag zur osmanischen Diplomatik*, Akademie der Wissenschaften in Wien -Philosophische-historische Klasse, Sitzungs-berichte, 197. Band, 3. Abhandlung, Viyana 1921; L. Fekete, *Einführung in die Osmanisch-Türkischer Diplomatik der türkischen Botmässigkeit in Ungarn*, Budapest 1926; A. Zajacz-kowski- Jan Reychman, *Zarys dyplomatyki osmansko tureckiej*, Varşova 1955; M. Guboğlu, *Paleografia şi Diplomatica Turco-Osmana- Studiu şi Album, Bükreş 1958*. Ayrıca bak.: J. A. Zajaczkowski ve Jan Reychman tarafından verilen bibliyografya, *E.I.*, yeni basım, "Diplomatique: IV Empire Otoman." maddesi.

yımlanan mektupların; Osmanlı Dışişleri'nin bütün imparatorluk süresince izleyeceği kurallara uymaya başladığı dönem olan II. Süleyman'ın hükümdarlığı dönemi öncesinin öbür Sultan mektupları gibi, oldukça kısa olduğunu ve pek az durumda 25-30 cm.yi geçtiğini belirtmekle yetineceğim. Sonuç olarak, bu ilk dönem yazışmalarında üslûp ve sunuş da çok daha yalındır. Büyük boşluklar yoktur, satırlar sıktır, yazı daha gösterişsiz ve daha okunaklıdır. Mektuplar hep siyah mürekkeple yazılmıştır. İlk bölümleri, *Invocatio* ya da *Dâvet* (Çağrı), tek sözcükten oluşur: *"Hû"* (O). Sözcük "Allah" demeye gelmededir. İtalyanca ve Rumca yazışmalarda bu bölüm atlanır.

Invocatio ya da *Dâvet*'ten sonra, birinci satırın hemen üstünde yine küçükçe ve alçakgönüllüce, siyah mürekkeple yazılmış, bazen altınla değerlendirilmiş *Tuğrâ,*[5] yani hükümdarın imzası bulunur. Bazı belgelerde Tuğra'lar çok zariftir, özellikle I. Selim'in İtalyanca yazılmış mektuplarında, siyah mürekkep altınla değerlendirilmiştir ve çizim çok sanatkârcadır. Fatih Sultan Mehmed'in Rumca mektuplarının küçük, ince çizgili çok renkli süslemelerle bezenmiş Tuğraları da aynı şekilde çok güzeldir. Bununla birlikte, birçok durumda siyah mürekkep kâğıtta dağılarak metni bozar. Hiç şüphe yok, I. Selim'den sonra mürekkeple çizilmiş Tuğraların bulunmayışı bu sebeptendir. Kanuni Sultan Süleyman'ın Tuğraları ise oldukça büyük boydadır; mavi renge boyanmış, altınla değerlendirilmiş, yaprak biçiminde ve değişik renkte süslemelerle zenginleştirilmiş; fırça kullanılarak çizilmişlerdir.

Birinci dönem belgelerindeki hitap, II. Süleyman'ın hükümdarlığı dönemindekinden çok farklıdır. Osmanlı Devleti henüz en yüksek dönemine ulaşmamıştır ve kendisi için çekinilecek bir güç olduğundan, Venedik Cumhuriyeti hoş tutulmaya çalışılmaktadır. Bu se-

5. *Tuğrâ* için bak.: Paul Wittek'in dikkat çekici incelemesi, "Notes sur la Tughra Ottomane", *Byzantion*, XVIII, 1948, s. 311-334; XX, 1950, s. 267-293. ve son yer, A. Bombaci, "Les Toughras enluminés de la collection de Documents turcs des Archives d'État de Venise", *Atti del Secondo Congresso Internazionale di Arte Turco*, Napoli 1965, s. 41-55 (Bibliyografya için krş.: s. 41, not 1).

beple övücü sözler seçilmiştir. "Hıristiyan milletlerin övüncü, Mesih halklarının en seçkini, Müslüman toplulukların hasımlarının efendisi, Frenk (İtalyalı) gücünün temeli, vb..." Bununla birlikte, Rumca ya da İtalyanca yazılmış mektupların başlangıçlarının biraz değişik olduğu görülüyor. Belki Bizans Dışişleri geleneğinin etkisi ile, Sultan II. Bayezid'in Rumca mektupları şöyle başlıyor: "Allah'ın lûtuf ve inayeti ile Sultan Bâyezîd, Asya ve Avrupa kıtalarının Kral ve İmparatoru (Basileus ve Otokrator'u) Altes ve ekselans Venedik Yüksek Senyörlüğü'nün çok şerefli Dük'ü..."[6] Ardından gösterişli cümlelerden uzak, yalın bir anlatımla ve daha sonraki dönemlerde görülecek olan Arabca ve Farsça sözcüklerle ağırlaştırılmamış bir dille, açıklanacak konu gelir. Mektuplar, hem yalnızca Hicrî ay ve yıl, hem de aynı şekilde Hıristiyan ay ve yıl ile tarihlenmiş olabiliyor. Ve tarihleri, mektubun yazıldığı kentin belirtilişi izliyor. Başkent, payitaht, bazen Kostantiniye, bazen İstanbul olarak adlandırılıyor. Rumca mektuplarda bu ad, Konstantinopolis'tir; Türkçe mektuplarda, belki uyum amacı ile Hicrî yılla tarihlenenlerde Kostantiniye; Hicrî ve Hıristiyan takvim birlikte kullanılmış olanlarda, "İstanbul" yeğleniyor. Rumca belgelerde, Bizans geleneğinin etkisi altında olabilecek, çoğu kez ay ve gün gösteriliyor, fakat yıl belirtilmiyor.

6. Krş.: H. Ahrweiler, "Une lettre en grec du Sultan Bayezid II" (1481-1502), TURCICA, I, 1969, s. 150-151, s. 155, not 1.

I

VENEDİK DEVLET ARŞİVİ: *III numaralı kutu: Türkçe Belgeler-Sultan'dan Doj'a* - 1486-1579.

(VENEZIA, ARCHİVİO DI STATO: *Busta III: Documenti Turchi-Serie Sultano al Doge* -b 1a Doc. 1-50- Dal1486 al 1579.)

N° 1 VI-6 n° 45

II. Bayezid'den Venedik Senyörlüğüne name, Kostantiniye'de yazıldı ve 891 Receb ayında (Temmuz 1486'da) tarih kondu.

14 satır yazı. Siyah Tuğra.

İçeriği: Senyörlük, bazı gemilere Türk korsanlarının saldırdıklarından tekneleri yağmaladıklarından şikâyetçi olmuştur. Sultan, Sancakbeğine ve Arnavud-Eli Kadıları'na araştırmaları, suçluları cezalandırmaları ve zararın ödenmesi için emir verildiğini bildiriyor. Senyörlük, soruşturmada bulunmak üzere bir görevli yollamak için ricada bulunmuştur.

Hû

Tugrâ: Bâyezîd bin Mehmed Hân muzaffer dâimâ

Mefâhirü'l-ümerâ'i-l-milleti-l-mesîhiye Venedik begleri -hutimet 'avâkıbühüm bi-l-hayr- ma'lûm ola ki şimdiki hâlde mektûb gönderüb şöyle i'lâm itmişsiz ki bu cevânibe müte'allık gemilerden ba'zı harâmî gemileri eşüb deniz yüzinde sizün gemilerünüze tuş olub alub

ve baturub ve içinde olan rızkı ve esbâbı dahi alub hayli zarar ve ziyân iderlermiş/ İmdi sizün ma'lûmunuz ola ki bunun gibi nesnelere ben râzî degülin ve ma'lûmunuz olıcak idenün hakkından gelün ve hem 'ahdimüz anun üzerinedür ve 'ahdnâmede dahi yazılmışdur. Ol sebebden şimdi Arnavud Eli Sancağı begine ve Sancak kadılarına hükm-i şerîf ve kul gönderdüm teftîş idüb bulub hırsuz olanı tutub habs idüb adamdan ve rızk ve esbâbdan her ne ki aldılarsa buldurub dergâh-ı mu'allâma i'lâm itseler gerek/ İnşâ'llahü-l-e'azz ol vakt anlarun hakkından gelinür ve aldıkları teslîm olınur ve zararları yirine konılur şöyle bilesiz. Siz dahi bir yarar adamunuzı göndüresiz gelüb sizün tarafdan emîn olub teftîşde bile ola şöyle bilesiz/ Tahrîren fî evâ'il-i şehr-i recebi-l-müreccb sene ıhdâ ve tis'în ve semân mi'e. Be-makam-ı Kostantiniye.

O (Allah)

Mehmed Han'ın oğlu Bayezîd
-her zaman muzaffer-

(Hıristiyan toplulukların emirlerinin övüncü, Venedik Beğleri -sonları hayr içinde olsun-[7] Bölge ile ilgili,[8] bazı korsan gemilerinin seyir durumundaki gemilerinize saldırdıklarını, onları batırdıklarını, taşıdıkları erzak ve eşyayı ele geçirip büyük zarar verdiklerini bildiren bir mektup göndermişsiniz. Şimdi sizce bilinsin ki bu tür şeylere hiç rıza göstermem. Suçlu olarak gördüklerinizi, antlaşmamız ve antlaşmamızda yazılı olan gereğince cezalandırınız. Bu olayla ilgili olarak,

7. Bu söylem, 'ölümleri Müslüman olarak olsun' anlamında bir dilek bildirmededir; krş.: F. Kraelitz, *Osmanische urkunden in türkischer Sprache aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts - Ein Beitrag zur osmanischen Diplomatik*, Viyana 1921 (Akademie der Wissenschaften in Wien -Philosophische-historische Klasse), Sitzungsberichte, 197. Band, 3. Abhandlung), s. 24.

8. Bu *cevânibe* müteallık: tam karşılığı, 'bu bölgelerle ilgili olarak'

Arnavud Eli[9] sancak beğine ve sancak[10] kadılarına[11] buyruğumla birlikte bir kulumu gönderdim. Onlar araştırıp bulacak, hırsızları yakalayacak ve onları hapsedeceklerdir. Adam, erzak, eşya, aldıkları her ne ise bulacaklar, Yüksek Makamım'a bildireceklerdir. Allah'ın izni ile o zaman suçlular cezalandırılacak aldıkları geri virilecek ve zarar ödenecektir. Bu sizce biline. Aynı şekilde siz de güvenilir, yetenekli bir adamınızı soruşturmaya katılmak üzere gönderiniz. Sekiz yüz doksan iki yılı Receb ayının ilk on günü içinde yazıldı.)

-Yazıldığı yer: Kostantiniye-

Tarih Açıklamaları:

Bu mektup, 1463-1479 ilk Türk-Venedik savaşı ile 1499'da düşmanlıkların yeniden başlayışı arasında yer alan, bir ölçüde barış yılları sayılabilecek dönemde yazılmıştır. Mektupta, 1479'da varılan, 1481'de Sultan II. Bayezid'in taht'a çıkışı[12] ile yenilenen ve Venedikliler'in Durazzo da aralarında, Arnavud-Eli kalelerini Türklere bı-

9. *Arnavud Eli:* XIV. yüzyılda Arnavud Eli *sancak*'ının sınırları için bak.: Halil İnalcık, *Hicrî 835 tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-ı Arnavıd* (Hicrî 835 -M. 1431- tarihli Arnavutluk Sancağı Defteri'nin Sureti), Ankara 1954 (Türk Tarih Kurumu Yayınları'ndan, XIV. Seri, no. 1), Sancak'ın 1431 yılına ait bir haritası ile.

10. *Sancak*, Osmanlı Devleti'nin toprak bölümleri; II. Mehmed zamanında, Rumeli 17 ve Anadolu 15 Sancak'tan oluşuyordu. Krş.: F. Babinger, *Die Aufzeichnungen des Genuesen Iacopo de Promontorio - de Campis über den Osmanenstaat um 1475*, Münih 1957 (Bayerische Akademie des Wissenschaften - Philpsophisch-historische Klasse - Sitzungsberichte 1956 Heft 8), s. 49-55, 56, 61.

11. Osmanlı ülkesi, bir *Kâzî*'nın yetkisi altında olan ve *(Kâzîlık)* adı verilen adlî yönetim bölgelerine ayrılmıştı. Kadılar, yalnız adaleti yerine getirmekle kalmıyor, yönetim görevlerini de denetliyor ve onaylıyorlardı. Krş.: I. Beldiceanue-Steinherr ve N. Beldiceanu, "Études Ottomano-Roumaines", *Südost-Forschungen*, XXIII, Münih 1964, s. 96-97, not 32 (Bak.: Kâzî ile ilgili bibliyografya).

12. Bak.: F. Miklosich ve J. Müller, *Acta et diplomata Graeca*, III, Viyana 1865, II. Bâyezid'den Doge Giovanni Mocenigo (1478-1485)'ya yazılmış, biri II. Mehmed'in öldüğünü bildiren ve 1479 atlaşmasını yenileyen 30 Mayıs 1481 tarihli (Krş. s. 309-310), öbürü barış koşullarını belirleyen 16 Eylül 1481 tarihli (Krş.: s. 310-312) Rumca iki mektup.

raktıkları barış antlaşmasına gönderme yapılıyor. Bununla birlikte, özellikle Ege'de Venedik ticaretini engelleyen ve Venedikliler'in gemilerini batıran Türk korsanlar sebebiyle ilişkilerde güçlükler ortaya çıkabiliyordu. Bu rahatsızlıklar 1499'da ikinci Türk-Venedik savaşına yol açtı.[13] Mektup Venedik Doj'una değil, bize bir yönetim boşluğu dönemi düşündürecek biçimde, Venedik beğlerine yazılmıştır. Gerçekten de Doge Marco Barbarigo'nun yerini, 28 Ağustos 1486'da kardeşi Agostino Barbarigo alır. Kretschmayer'in Marco ile ilgili verdiği tarihler, 19 Kasım 1485 ve 14 Ağustos 1486'dır.[14] Marco, görevlerini yürütecek yeterlikte değildi.

Çekişmenin sebebinin Venedik'in Türklere bıraktığı Arnavud Eli kaleleri olduğunu da belirtelim. 1479 Antlaşması, bu bölgelerde savaş durumunu sona erdirmemiş görünüyor.

13. Krş.: Heinrich Kretschmayer, *Geschichte von Venedig*, II, Gotha 1920, s. 370 vd., 409 vd.; S. Romanin, *Storia Documentata di Venezia*, Venedik 1853-1861, IV (1865), s. 397, 400; V (1866); Sydney Nettleton Fisher, *The foreign relations of Turkey (1481-1512)*, University of Illinois Pres, Urbana 1948, s. 54 vd.

14. Bak.: Heinrich Kretschmayer'de, Doj'ların listesi, a.g.e., s. 556-557.

II

VENEDİK DEVLET ARŞİVİ: *III numaralı kutu: Türkçe Belgeler-Sultan'dan Doj'a-* 1486-1579

(VENEZIA, ARCHİVİO DI STATO: *Busta III: Documenti Turchi-Serie Sultano al Doge* -b 1a Doc.1-50- Dal1486 al 1579.)

Nº 11 VI-1. 3

II. Bâyezid'den Doj'a mektup. 908 Cemâde-l-âhırının 24'üncü günü/1502 Dekevris'inin (Aralık) 14'üncü günü tarihli. 13 satır metin. Siyah mürekkeble yazılmış, altın yaldızlı tuğra. Öncekine göre daha büyük boyda. İtalyanca bilgilendirme: Seri nº 14. Hıristiyan tarihle 1502 Aralık. Müslüman tarihle: 908 cemazi 2º 24. Yer: Konstantinopoli. Yazan'ı: Bayezid 2º. Kendisine gönderilen: Venedik Doj ve Signoria'sı. Belgenin niteliği: Mektup.

İçeriği: Sultan, barış antlaşmasını sonuca bağlamak üzere Venedik elçisinin Yüce Kapısı'na geldiğini bildiriyor. Antlaşma metninin yenilendiğini, koşullara uymak için huzurunda yemin edildiğini, aynı şekilde İncil üzerine yeminle, duruma uygun kusursuz bir antlaşma metni sunulması için Ali kulunun Senyörlüğe gönderildiğini; eğer antlaşmada olanlar dışında şeyler söyleyecek olursa itibar edilmemesini ve kendisine geri dönmesi için altmış gün süre verildiğini söylüyor.

Hû

Tugrâ: Bâyezîd bin Mehmed Hân muzaffer dâimâ

İftihârü'l-milleti'l-mesîhiye, muhtâru'l-ümmeti'l-îseviye Venedik Doju ve sâir begleri/ tevkî'-i refî'-i hümâyûn vâsıl olıcak ma'lûm ola kim / şimdiki hâlde aramızda sulh ü salâh içün dergâh-ı mu'allâ'ma ilçinüz gelüb şolki şerâit-i risâletdür müeddâ idüb ahd-nâme yazdurub ahd-nâme'i temâm idüb ilçinüzün eline virüb ilçinüz öninde 'âdetümüz üzerine and içdüm ki ol ahd-nâme'i siz kabûl idicek olursanuz ben dahi ol 'ahd-nâmenün içinde yazılan nesneye muhâlefet itmeyem/ işte bu maslahat içün kulum Alî'yi gönderdüm varub size vusûl buldukdan sonra bu ahd-nâme kabûl olunursa bi-'aynihî bunun gibi bir ahd-nâme virüb ki bir harfi artuk ve eksük olmaya ve âdemüm öninde siz dahi İncil'e and içesiz ki dostluk ve mahabbet mukarrer ola ve bu benüm âdemüm size varub gelüb cevâb virince vire'müz vire'dür kabûl olunursa dostluk mukarrerdür ve bu varan kulum eger ahd-nâme'den taşra bir söz söyleyecek olursa bunda kabûl olunmaz. Siz dahi anun sözine amel itmeyesiz ve mezbûr kuluma altmış gün va'de virilübdür. Zikr olunan târîhe dek kulumı eglemeyesiz ve işbu mektûb bizüm ulu peygamberimüz Hazret-i Risâletün -'aleyhi efzali's-salâvât ve ekmeli'it-tahıyyât- hicretinün târîhinden tokuz yüz sekizinci yılun Cemâzî'l-âhırınun yigirmi dördünci güninde ve Hazret-i Îsâ'nun -'Aleyhi's-selâm- târîhinden bin beş yüz ikinci yılun Dekevris ayınun on dördünci güninde mahrûse-i İstanbûl'da yazıldı.

O (Allah)

Mehmed Hân'ın oğlu Bayezîd
-her zaman muzaffer-

(Hıristiyan milletin övüncü, İsa'nın ümmetinin seçilmiş Venedik Dojı ve öbür beğleri / sultanlığın bu yüksek belgesi ulaştığında biline ki, şimdiki hâlde aramızda barış ve düzelme olması için Yüksek Kapıma elçiniz gelip elçilik koşullarını yerine getirip antlaşma tamamlanmış ve ahd-nâme kendisine verilmiştir. Elçiniz önünde âdetimiz üzere and içtim ki, antlaşmayı siz kabul ettiğinizde ben de yazılanlara uymaktan geri durmayacağım. İşte bunun için kulum Alî'yi gönderiyorum. Gelip size ulaştığında, bu ahd-nâme kabul olunursa, bir kelime fazla ve eksik olmayan tıpkısı bir ahd-nâme verip siz de benim adamımın önünde İncil üzerine and içmelisiniz ki dostluk ve sevgi kararlaşmış olsun. Bu benim adamım size ulaşıp gelip cevap getirince vire'miz vire'dir.[15] Dostluk kararlaşmıştır. Bu gelen kulum ahd-nâme dışında bir söz söylerse burada kabul olunmaz. Siz de dikkatc almayınız. Adı geçen kuluma altmış gün süre verilmiştir. Bu tarihe dek tutmayın. İşbu mektup bizim ulu peygamberimiz Hazret-i Risâletin -en yüksek dualar ve en içten selâmlar onun üzerine olsun- hicretinin dokuz yüz sekizinci yılı Cemâzî'l-âhırinin yirmi dördüncü gününde ve Hazret-i İsa'nın -kendisine selâm olsun- tarihi ile bin beş yüz ikinci yılın Dekevris (Aralık) ayının on dördüncü gününde İstanbul kentimizde yazıldı.)

15. "Vire":'anlaşma ile teslim olma, yaşam bağışlama güvencesi ile teslim olma'. Bu sözcük, "amân" verme (yaşam güvencesi verme) sözcüğünün anlamdaşı oluyor; Krş.: V.N. Ménage, "Seven Ottomans Documents from the reign of Mehemmed II", Documents from Islamic Chanceries, S. M. Stein yayını, Oksford 1965, s. 98, no. 36.

Açıklama:

Bu mektup, Miklosich ve Müller, Acta et Diplomata Graeca, III, Viyana 1865, s. 344-350'de yayımlanan Rumca antlaşma ile birlikte bulunuyor. Antlaşma metni de aynı şekilde 14 Aralık 1502 tarihlidir.

Mektubun kendisine yazıldığı Doj; 20 Eylül 1501'de 82 yaşında ölen hasis ve kendini beğenmiş Agostino Barbarigo'nun yerine geçen Leonardo Loredano'dur. 2 Kasım 1501-22 Haziran 1521. Yeni Doj, iyi bir aileden, 66 yaşında zeki bir adamdı. Türklerle barışı sonuçlandırmaya çaba gösterdi.[16]

Görüşmeler İstanbul'da Venedikli tacir Andrea Gritti tarafından beceriyle sürdürüldü.[17] 30 Ağustos 1502'de Venediklilerin ellerine geçirdikleri, Santa Mavra (Leucade) adasını bırakmaya zorlanan Sultanın kızgınlığı dolayısıyla, barışın sağlanması güç oldu.[18] Mektupta kendisinden söz edilen Venedik elçisi, İstanbul'a gönderilen Senyörlük sekreteri Zaccaria di Freschi idi.[19] Antlaşma 14 Aralık 1502'de Sultan tarafından yürürlüğe geçirildi. Zaccaria, yanında Venedik'le söz konusu birçok anlaşmazlığı da götüren, Sultan'ın Sübaşı'sı Ali Beğ ile birlikte yola koyuldu.[20] Senyörlük 20 Mayıs 1503'te, antlaşmayı onayladı.

16. Krş.: H. Kretschmayer, *Geschichte von Venedik*, II, s. 417, 556-557; S. Romanin, *Storia Documentata di Venezia*, V, s. 157-159; S. N. Fischer, *The Foreign Relations of Turkey, 1481-1512*, s. 81.

17. Andrea Gritti için bak.: aşağıda, Belge IV.

18. Krş.: H. Kretschmayer, a.g.e., s. 415 vd.; S. Romanin, a.g.e., s. 152-153; S. N. Fischer, a.g.e., s. 82; bak.: aşağıda Doc. III.

19. Krş. Miklosich-Müller, III, s. 341, 350-351, 357; S. Romanin, a.g.e., s. 152-153; S.N. Fischer, a.g.e., s. 81-85, 87-88.

20. Ali adının, II. Bayezid'in Türk -Venedik görüşmelerinde sıkça geçtiği görülüyor. Krş.: Miklosich-Müller, III, s. 354; S. Romanin, a.g.e., s. 152-153; M. Guboğlu, *Paleograpia şi Diplomatica Turco-Osmana, Tudiu şi Album*, Bükreş 1958, s. 107; S. N. Fischer, a.g.e., s. 85; Ayrıca bak.: H. Ahrweiler, "Une lettre en grec du sultan Bayezid II" (1481-1502), TURCICA, I, 1969, s. 156-158.

III

VENEDİK DEVLET ARŞİVİ: *III numaralı kutu: Türkçe Belgeler-Sultan'dan Doj'a* - 1486-1579.

(VENEZIA, ARCHİVİO DI STATO: *Busta III: Documenti Turchi-Serie Sultano al Doge* -b 1a -Doc.1-50 -Dal 1486 al 1579.)

Nº 1 bis XIV 1,2. -Metin 11 satır. Tuğra yine önceki gibi siyah, altın tozu serpilmiş. Arkada sağ üstte: +

II. Bayezid'in Doj'a ve Venedik beğlerine, 908 Cemâde-l-âhırının 24'üncü gününde ve 1502 Aralık ayının 14'ünde İstanbul'dan gönderdiği mektup.

İçeriği: Venediklilerin adaya girdiklerinde Santa Mavra'da el koydukları ve Sultan'ın 34.000 florin değer koyduğu eşya ve para üzerine yazılmış mektup. Bu miktar, Venedikli tacirler tarafından bırakılan mallardan karşılanacaktır. Bu mallar belirtilen miktarı geçiyorsa, fazlası Venediklilere geri verilecektir.

Hû

Tugrâ: Bâyezîd bin Mehmed Hân muzaffer dâimâ

İftihârü'l-milleti'l-mesîhiye, muhtâru'l-ümmeti'l-îseviye Venedik Dojı ve sâir begleri/ tevkî'-i refî'-i hümâyûn vâsıl olıcak ma'lûm ola kim / bundan evvel Ayâ Mavrâ kal'esinde alınan hızâne-i âmireme müte'allik olan nakid akçeyiçün yigirmi dört bin filûrî ve hisâr halkınun alınan esbâbı içün dahi on bin filûrî verilmek üzere ki

cem'an otuz dört bin filûrî olur/ bunda ilçinüzden taleb idicek ahd-nâmede yazılmasun müstakil mektub yazılub bâzirgânların rızkından ol mikdâr alıkonulsun. Beğlerimüz kabul kabûl eylerler didiği sebebden bu mektûb ile sizlere tenbih olundı. Eğer ahd-nâmede mezkûr olan şerâ'it üzre sulh kabûl olınursa bununla amel olınub bâzirgânlarun metrûkâtları değer bahâya dutılub mezbûr filûrîden artuk gelirse virile/ ve işbu mektûb bizüm ulu peygamberimüz Hazret-i risâletün -'aleyhi efzali's-salâvât ve ekmeli'it-tahıyyât- hicretinün târîhinden tokuz yüz sekizinci yılun Cemâzî'l-âhırınun yigirmi dördünci güninde ve Hazret-i Îsâ'nun -'Aleyhi's-selâm- târîhinden bin beş yüz ikinci yılun Dekevris ayınun ondördünci güninde mahrûse-i İstanbûl'da yazıldı.

O

Mehmed Hân'ın oğlu Bayezîd
-her zaman muzaffer-

(Hıristiyan milletin övüncü, İsa ümmetinin seçilmişi, Venedik Dojı ve öbür beğleri / Sultanlığın bu yüksek belgesi ulaştığında biline ki, bundan önce Aya Mavra Kalesi'nde el konan devlet hazineme ait nakid akçe[21] için yirmi dört bin florin / ve kale halkının alınan esbabı için on bin florin[22] verilmek üzere toplamı otuz dört bin florin / burada elçinizden istendiğinde antlaşmaya yazılmasın ayrıca mektup ya-

21. *Nakid akçe:* "sikke akçe": değeri pazara göre değişen gümüş Osmanlı parası. Bak.: N. Beldiceanu, *Les Actes des Premiers Sultans consevé dans les manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Paris*, I, Paris-La Haye 1960, s. 173-174.

22. *Filûrî* (fiorino yeni Grekçe biçimi: fluri), Osmanlıca'da altın para. Venedikliler gümüş akçeleri almışlardı, fakat Sultan karşılıklarında altın para (yani, Venedik dukası) istiyordu (Altın paranın karşılığı için bak.: N. Beldiceanu, a.g.e., 174-176). 1500 yılında, bir altın para 53-55 akçe karşılığı idi (Krş. N. Beldiceanu, s. 175) Bununla birlikte, 1503 Ağustos ayı başında, Andrea Gritti (Bak.: aşağıda Doc. IV) Sultanın dukayı elli-elli dörd akçeye geçen bir yeniden değerlendirme yapmasını sağlıyor. Krş.: S.N. Fisher, *The Foreign relatios of Turkey*, s. 86.

zılıp bezirgânların kazandığından o mikdar alıkonsun beğlerimiz kabul ederler dendiği için bu mektupla size bildirildi. Eğer antlaşmada belirtilen koşullar uyarınca barış kabul olunursa, buna göre, bezirgânlardan kalanlara[23] değer biçilip hesaplanandan çok olan kendilerine verilsin / ve bu mektup bizim ulu peygamberimiz Hazret-i Risâletin -en yüksek dualar ve en içten selâmlar onun üzerine olsun- hicretinin dokuz yüz sekizinci yılı Cemâzî'l-âhırinin yirmi dördüncü gününde ve Hazret-i İsa'nın -kendisine selâm olsun- tarihi ile bin beş yüz ikinci yılın Dekevris -Aralık- ayının on dördüncü gününde İstanbul kentimizde yazıldı.)

Açıklama:

Önceki mektupla aynı yazı, aynı hitap sözleri ve aynı tarih. Yine Doj Leonardo Loredano'ya yazılmış olan bu mektup da aynı tarihli antlaşmaya ek olarak birlikte gönderilmişti. 1479'da Türklerin eline geçen ve 30 Ağustos 1502'de (Bak.: yukarıda not 9) Venediklilerce geri alınan Santa Mavra (Leucade) konusunda Sultan ve Venedikliler arasındaki anlaşmazlığa değiniliyor. Venediklilerin Santa Mavra'yı Sultan'a geri vermeleri, antlaşmanın ilk koşullarından biri idi (Krş.: Miklosich-Müller, III, s. 345).[24]

23. *Metrûkât*, "bırakılmış, terk edilmiş mal" (krş.: *res derelictae*): Söz konusu, ada Türklere katıldığında kaçan Venedikli tacirlerce bırakılanlardır. Bak.: II. Mehmed'in kanun-namesi, M. Arif yayını: "Kanun-nâme-i Âl-i Osmân", s. 21; *TOEM*, fasikül XVI, 1912.

24. Antlaşma, ikinci maddesi Santa Mavra adasının, kale ile birlikte insanların, silahların ve cephanelerin de birlikte geri verilmesi olan 31 maddeden oluşmadaydı. Krş.: S.N. Fisher, a.g.e., s. 83-84. Bak.: II. Bayezid'in, Santa Mavra adasına Venedik saldırısı ile ilgili ve Miklosich-Müller tarafından yayımlanan (III, s. 344, 353-354) Rumca belgeleri ve aynı şekilde Sadrıazam Hersekoğlu Ahmed Paşa'dan Andrea Gritti'ye gönderilen ve kalenin geri verilmesini isteyen mektup (Krş.: aşağıda, Belge IV). Krş.: Miklosich- Müller, III, s. 351-352. Santa Mavra için bak.: Pauly -Wissowa, *Real-Encycl*, XII, 2213-2257, "Leucade" maddesi.

IV

VENEDİK DEVLET ARŞİVİ: *III numaralı kutu: Türkçe Belgeler-Sultan'dan Doj'a* - 1486-1579

(VENEZIA, ARCHİVİO DI STATO: *Busta III: Documenti Turchi-Serie Sultano al Doge* -b 1a -Doc.1-50 -Dal 1486 al 1579.)

Nº IV 1.1. 4. Metin 16 satır. Tuğra siyah ve altın yaldızlı.

İtalyanca bir çevirisi ile birlikte, II. Bayezid'den Doj'a, İstanbul'da 909 yılının Safer ayının ikinci on günü içinde / 1503 Ağustos'unda yazılmış olan mektup. -İtalyanca bilgilendirme: Hıristiyan tarihle: 5 Ağustos 1503, Müslüman tarihle 909 Sefer ayının ikinci on günü. Yer Kostantinopoli. Yazan: Bayezid II. Alacak olan: Venedik Doj'u. Belgenin türü: Mektup. Aktaran: Regesto Bonelli, imzasız.

İçeriği: Sultan, Senyörlüğün barış istemek için kendisine bir elçi yolladığını anımsatıyor. Sultan, kulu Alî ile bu elçi tarafından Venedik'e ulaştırılan bir antlaşma kaleme almıştır. Bu antlaşma, Alî'nin önünde and içen Doj tarafından onaylanmış ve Doj, yeni elçi Messire Andrea'yı yollamıştır. Sultan, antlaşmada belirtilen barışı koruma kararlılığını bu mektupta da koruyor ve Santa Mavra'da Venediklilerce el konan eşya ile ilgili, burada söylediklerini içeren bir mektup yolladığını da anımsatıyor. Venedik Elçisi bazı sorunlar görüşülünceye dek İstanbul'da tutulmaktadır.

Hû

Tugrâ: Bâyezîd bin Mehmed Hân muzaffer dâimâ

İftihâr-ül-ümerâ'i-l-iseviye muhtâru-l küberâ'i-l-mesîhîyye kıdvatü hılâfî-l-mille mü'essis-i bünyânü-d-devleti-l-Firenciye sâhibü-t-tabl ve-l-'alem müstahdim-i tavâifî-n-nasâra bi-l-lûtf ve-l-kerem Venedik Dojı Lônârdô Lorâdân -hutimet 'avâkıbühü bi-l-hayr- ba'de-sselâm 'alâ men-ittiba'a-l-hüdâ / şöyle ma'lûm ola ki bundan evvel sulh taleb ide dergâh-ı mu'allâma ilçinüz gelüb bu iltimâsunuz 'benim 'izz-i huzûrumda makbûl olub bu husûsda bir 'ahd-nâme yazılub gelen ilçinüz ile ve kulum Alî ile size gönderilmiş idi. Siz dahi varan ahd-nâme'i ve içinde mastûr olanun cemî'sini kabûl idüb and içmişsiz ve yarar mu'temed âdemünüz Mesendriyeyi ilçilük tarîkıyle mezbûr kulum ile dergâh-ı mu'allâma gönderüb varan ahd-nâmemüzi ve içinde mastûr olanların cemî'isini kabûl idüb and içdigünüzi bildirmişsiz. Temâm ma'lûm oldı. / İmdi biz dahi ol gönderdügümüz 'ahdnâmede mastûr olan üzerine sulhda sâbit ve mukarreriz. Bir dürlü dahi olmak ihtimâli yokdur şöyle bilesiz ve mezkûrlar ile gönderdügümüz 'ahd-nâmeden gayrı bir hükm-i şerîf dahi gönderüb içinde Ayâ Mavrâ'dan alınan esbâb ve Müsülmânlarun rızkına müte'allik nesne yazılmış idi. O hükm-i şerîfde yazılan üzerine ol husûsda dahi sâbit ve mukarreriz. Ol da bir dürlü dahi olma ihtimâli yokdur şöyle bilesiz. Mâdâm ki sizden bir yaramazlık olmaya bizden dahi olmaya ve ba'zı maslahatlar temâm olıncaya degin ilçinüz bunda alıkonıldı. Şöyle bilesiz. Tahrîren fî evâsıt-ı şehr-i Saferü-l-muzaffer li-seneti tis'a ve tis'a-mie. Be-makam-ı dâru's-saltana Kostantiniye.

O

Mehmed Hân'ın oğlu Bayezîd
-her zaman muzaffer-

(Hıristiyan beğlerinin övüncü, Mesîh'e bağlı ulların seçilmişi, Millet düşmanlarının örnek alınacak kişisi, Frenk (İtalya) devlet yapısının temellendiricisi, güç simgelerini elinde tutan,[25] Hıristiyan beğleri kendisine hizmet veren -Allah sonunu hayırlı etsin-[26] iyiliksever ve cömert Lionardo Loredano. Doğru yolu bulanlara selâmdan sonra, olan bilinsin. Geçmişte, barış isteği ile Yüksek Kapıma elçiniz gelip isteğiniz yüksek makamımda kabul edilmişti. Konu ile ilgili bir antlaşma yazılıp, gelen elçinizle ve kulum Alî ile size gönderilmiş idi.[27] Siz de antlaşmayı ve yazılanları kabul ederek and içmiş ve yarar adamınız Messire Andrea'yı, Elçiniz olarak adı geçen kulum ile birlikte Yüksek Kapıma gönderip antlaşmamızı antlaşmada yazılı olanların hepsini kabul ettiğinizi bildirmişsiniz. Hepsi ulaştırıldı. Şimdi biz de gönderdiğimiz antlaşmada yazılanlar uyarınca barışta azimli ve kararlıyız. Başka türlü de olamaz, böylece bilinsin. Adı geçenlerle gönderdiğimiz bu antlaşmadan başka, Aya Mavra'dan alınan eşya ve Müslümanların erzakı ile ilgi şeylerin yazılı olduğu[28] bir düzenlememizi de göndermiş idik. Burada yazılanlar konusunda da azimli ve kararlıyız. O da başka türlü olamaz, böylece bilinsin. Sizden bir rahatsızlık olmadıkça bizden de olmayacaktır. Ve bazı işler tamam-

25. *sâhibü-t-tablu-l-'alem* "sancak ve davul sahibi": tambur ve sancak, Türklerde gücün göstergesi idi. Krş: Irène Mélikoff, *Le Destan d'Umur Pacha (Düstur-nâme-i Enverî*, Paris 1954, s. 46, not 448.)

26. Krş.: yukarıda not 7.

27. Sözü edilen elçi, Senyörlük sekreteri Zaccaria di Freschi idi. Krş.: yukarıda belge II, not 19. Sultan'ın ,Venedik'le birçok görüşmeyi sürdürmüş olan *Sübaşı*'sı Ali için krş.: not 20.

28. Sultan'ın Doj'a mektubunda, Santa Mavra adasını aldıklarında Venediklilerce el konan para ve eşya konusuna değiniliyor. Krş.: yukarıda belge III.

lanıncaya değin elçimiz burada alıkonuldu.[29] Bilinsin. 909 yılının Safer ayının ikinci on günü içinde Kostantiniye saltanat makamında yazılub.

Açıklama:

Sultan'dan Doj Leonardo Loredano'ya yazılmış önceki iki mektubu tamamlayan mektup. Mektubun Rumca nüshası Michlosich ve Müller tarafından (III, s. 353-354)[30] yayımlandı.

Mektupta geçen Venedik Elçisi, XVI. yüzyılın ilk yarısında, Türk-Venedik elçilik ilişkilerinde adı sıkça geçen Messire Andrea Gritti'-dir. İstanbul'a yerleşmiş olan zengin tacir Andrea Gritti, çatışmalar sırasında ve öncelerinde yurduna büyük haber alma hizmetlerinde bulundu. 1492'den başlayarak İstanbul'da Venedik'in resmî temsilcisi olarak bulunmadığı yıllarda da Andrea Gritti Baylos olarak görev yaptı. Sarayın ilk Venedik ilişkilerini yönlendirerek barışı hazırlayan o idi. Sadrıazam, Hersekoğlu Ahmed Paşa ile dostluğunun,[31] arabuluculuklarının başarısında büyük payı oldu. Birçok kez, Sultan nezdinde elçi olarak görevlendirildi. 27 Aralık 1538'de, 83 yaşında öldü.[32]

29. Bak.: aşağıda, belge V.

30. Bununla birlikte, Madam H. Ahrweiler'in bana gösterdiği gibi, Doj'un unvanlandırılışı da Sultan'ın unvanı gibi, Rumca nüshada,, Türkçe nüshadakinden farklıdır.

31. Hersekoğlu Ahmed Paşa'nın, Andrea Gritti'ye rumca yazılmış üç mektubu için bak.: Michlosich ve Müller , III, s. 341, 342, 343.

32. Krş. Michlosich ve Müller, III, s. 338, 340-343, 351-352, 354, 355, 356, 358, 361 vd., 379; *Enciclopedia Italiana*, "Gritti (Andrea)" maddesi; H. Kretschmayer, Geschichte von Venedik, II, 325-448, 637-647; S. N. Fisher, *The foreign relations of Turkey*, s. 52, 58, 63, 65, 81, 85-88, not 104; bak.: yukarıda, belge II, belge III, not 24.

V

VENEDİK DEVLET ARŞİVİ: *III numaralı kutu: Türkçe Belgeler -Sultan'dan Doj'a-* 1486-1579

(VENEZIA, ARCHİVİO DI STATO: *Busta III: Documenti Turchi -Serie Sultano al Doge-* b 1a -Doc.1-50 -Dal 1486 al 1579.)

Nº V XIV. 19.2. Metin 14 Satır. Tuğra siyah.

Arkada, sol üstte: II. Bayezid'den Doj'a, İstanbul'dan yazılmış, 909 yılı Rebî'ül-âhiri/Ekim 1503 tarihli Mektup.

İçeriği: Sultan, Mesire Andrea'nın görevini gereği gibi yaptığını, iki ülke arasında var olan dostluğu güçlendirdiğini ve karşılığında sarayın dostluk güvencesini elde ettiğini bildiriyor. İki ülke arasında varılan antlaşmaya göre, Baylos, bir yıl süre için görevlendirilirken, Senyörlük, daha önce olduğu gibi üç yıl süreli bir görevlendirme istemiş ve bu istek kabul edilmişti. Öbür yandan ülke sınırları içinde vergi ödemeden üç yıl ticaret yapabilmeyi isteyen Senyörlüğün bu dileği de kabul edilmiştir. Venedik'ten gelen elçi, görevini yapmıştır.

Hû

Tugrâ: Bâyezîd bin Mehmed Hân muzaffer dâimâ

İftihâr-ül-ümerâ'i-l-iseviye muhtâru-l küberâ'i-l-mesîhîyye kıdvatü hılâfî-l-mille hâkim-i tavâif-in-nasrâniye muslih-i masâlih-i cemâhiri-l-Efrenciye Venedik Doji, Lônârdô Lorâdân -hutimet 'avâkıbühü bi-l-hayr- ba'de-s-selâm 'alâ men- ittiba'a-l-hüdâ / şöyle ma'lûm

ola ki şimdiki halde dostluğı ve mahabbeti mukarrer eylemek içün ilçünüz Meser Andriyâyı göndermişsiz bunda gelüb ben dahi dostluğı ve mahabbeti kabûl idüb mukarrer tutdum ve her ne ki ısmarladunuz ise gelüb benüm 'izz-i huzûrumda takrîr idüb ma'lûm oldı ve bundan evvel irsâl olınan ahd-nâmede şöyle yazılmış idi ki baylosunuz gelüb bir yıl turub dahi yıl temâm olmadın ana icâzet olub bir baylos dahi gelmek bâbında sulh olmış idi. Bu bâbda dilek idüb dimişsiz ki "baylosumuz varub kanûn-ı kadîm üzerine dura" Eyle ola. Ben dahi 'avâtıf-ı husrevânemden dilegünüz kabûl idüb buyurdum ki baylosunuz gelüb üç yıl turub ana icâzet oldıkdan sonra bir baylos dahi gele ve bir dahi dilek idüb dimişsiz ki "anda varan âdemlerimüz dahi kanûn-ı kadîm üzerine turalar" Bu dilegünüz dahi kabûl eyledüm gelen bâzirgânlarınuz benüm memâlik-i mahrûsemde turalar bay'u şirâ ideler ve gideler üç yıla degin onlara mezc vaz' olunmaya. İlçinüz şol ki şerâit-i risâletdür müeddâ kılub girü size göndürüldi. Şöyle bilesiz. Tahrîren fî evâsıt-ı rebî'-i-l-âhır tis'a ve tis'a-mie. Be-makam-ı Kostantiniye.

O

Mehmed Hân'ın oğlu Bayezîd
-her zaman muzaffer -

(Hıristiyan beğlerinin övüncü, Mesîh'e bağlı ulusların seçilmişi, Millet düşmanlarının örnek kişisi Hıristiyan beğliklerin hâkimi Frenk (İtalya) cumhurlarının işlerinin düzenleyicisi Venedik Doj'ı Lionardo Loredano.[33]

-Allah sonunu hayırlı etsin-[34] Doğru yolu tutmuş olana selâmdan sonra, / Şöyle bilinsin ki şimdiki durumda dostluğu sevgiyi sü-

33. Bak.: Belge II.

34. Bak.: Belge I, not 7.

rekli kılmak üzere elçiniz Messire Andrea'yı göndermişsiniz. Buraya gelip ben de kabul edip dostlukta ve sevgide karar kıldım. Ve ne söyledi iseniz gelip benim yüksek huzurumda anlatıldı ve anlaşıldı. Daha önce gönderilen antlaşmada baylosunuzun bir yıl kalacağı ve yıl sona ermeden kendisine izin verileceği yazılmış ve bir başka baylosun gelmesi üzerinde uzlaşılmıştı. Bu konuda dilekte bulunup baylosunuzun gelip eski yasa uyarınca kalmasını istemişsiniz. Öyle olsun. Ben de hükümdarlığımın armağanı olarak dileğinizi kabul ederek baylosunuz gelip üç yıl kaldıktan ve kendisine izin verildikten sonra yerine bir başka balyosun gelmesini buyurdum. Yine bir dilekte daha bulunarak "buraya gelen adamlarınızın da eski yasaya göre kalmalarını" istemişsiniz. Bu isteğinizi de kabul ettim. Bezirgânlarınız ülkemde kalabilir, alım-satım yapıp gidebilirler. Üç yıl onlara vergi konmayacaktır. Elçiniz elçilik koşullarına uygun biçimde görevini tamamlayarak size geri gönderildi. Böyle bilinsin. 909 yılının Rebî 'ü-l- âhırinin ikinci on günü içinde Kostantiniye makamında yazılmıştır.

Açıklama:

Önceki dört belge, diplomatça yazılmış oldukları halde, bu belge bir muhabbet-nâme,[35] dostluk mektubudur (tam karşılığı ile: bir sevgi mektubudur, metinde muhabbet sözcüğü iki kez geçiyor), Yazı, hitaplar, tarihleyiş, öbür dört belge ile aynıdır. Mektubun Rumca bir nüshası Miklosich-Müller, III, s. 355-356'da yer almadadır. Bununla birlikte, Madam H. Afrweiler'in işaret ediyor ki, Rumca metinde Sultan'ın unvanları gibi Doj'un unvanları da, Türkçe metinden farklıdır.[36]

35. M. Guboğlu, *Paleografia şi Diplomatica Turco-Osmana: Studiu şi Album*, Bükreş 1958, s. 55.

36. Rumca nüshada unvanlar için bak.: H. Ahrweiler, "Une lettre en grec du sultan Bayezid II" (1481-1502), *TURCICA*, I, 1969, s. 155, not 1.

Öncekinden kısa bir zaman sonra yazılmış olan bu mektup, Mesire Andrea Gritti'nin elçilik görevi ile igilidir.[37] 1492'den beri İstanbul'da Baylos bulunmamaktadır. Venedik'in çabalarına rağmen, bu görev resmî bir casusluk gibi görüldüğünden, II. Bayezid kalıcı baylos görmek istememiştir. 1502 yılı Aralık ayında, Zaccaria Freschi, 14 Aralık'ta yazılan antlaşmanın 15. maddesi ile isteği yeniledi. Sultan, Venedikli büyük bir aileden ve bir yıldan fazla kalmayacak görevlendirilmiş bir baylos'u kabul etti. Aynı antlaşmanın 24. maddesi ile de, Venedikli tacirlerin ülkede kalarak bir yıl boyunca vergisiz ticaret yapmalarını kabul ediyordu. Antlaşma Doj tarafından 25 Mayıs 1503'te onaylandı. Ancak bazı değişiklikler elde etmek üzere Andrea Gritti görevlendirildi. Kendisinin Hersekoğlu Ahmed Paşa ile dostluğu, Türk geleneklerini ve Türk dilini bilmesi sayesinde, görevini başarıyla tamamladı. Sultan 1481 antlaşması uyarınca Baylos'un üç yıl süre ile gönderilmesini, Venedikli tacirlerin üç yıl vergi bağışıklıklarını, duka'nın 50-54 akçeye geçmesini kabul etti. Andrea Gritti, 1503 Aralık ayında Venedik'e döndü. Santa Mavra, 31 Ağustos 1503'te Türklere verilmişti. Venedik'e bir Türk elçi gönderildi ve Leonardo Bembo İstanbul'a Baylos yardımcısı olarak atandı.[38] Muhabbetnâme'nin dostça üslûbu, Sultân'ın iyi niyetlerini gösteriyor.

37. Bak.: yukarıda, belge IV.

38. Krş.: S. N. Fisher, *The foreign relations of Turkey*, s. 51-52, 58, 62-63, 81-87. Baylos'un ayrıcalıkları ve görevleri, Bizans İmparatorluğu döneminde var olan ve Osmanlı Devleti'nce de tanınan ayrıcalıklar konusunda bak.: Enciclopedia Italiana, "Balivo" maddesi; Ch. Diehl, *Études Byzantines*, Paris 1905.

OSMANLI TARİH BELGELERİ:
Thomas-Xavier Bianchi ve Amable Jourdain'in Yazışmaları

Bu incelemenin konusu olan belgeler, Doğu-bilimleri uzmanı Amable Jourdain'in, bugün artık Paris-Bibliothèque Nationale'in zenginliklerine katılmış olan, özel arşivinde bulunuyorlardı. Burada, üçüncü kuşak dedelerinin dosyalarını, Bibliothèque Nationale'e armağan etmeden önce incelememe ve 12 Mart 1965 Cuma günü Société Asiatique de Paris'de (Paris-Asya İncelemeleri Merkezi'nde) onları sunmama izin veren Madam May Vieillard Troekouroff ve Mr. Roger Vieillard'a teşekkürlerimi bildiriyorum.

Amable Jourdain (Amable-Louis-Marie-Michel Bréchillet Jourdain), 25 Ocak 1788'de Paris'de doğdu. XVIII. yüzyıl diş hekimliğinin, birçok eseri yanında pek çok diş hekimliği aracının bulunmasını da kendisine borçlu olduğu ünlü bir diş cerrahının oğlu idi. Babasının servetine devrim tarafından el konunca, on yedi yaşında genç Amable bir noterin yanına verildi. Fakat hısımlık ilişkisi bulunan Anquetil Duperron'un ününe kapılan genç, hukuk konularına pek fazla ilgi duymuyordu. Kısa bir süre sonra, -eski École des Jeunes de Langues'ı (Dil Gençleri Mektebi'ni) temel alan ve devlete tercüman yetiştirilmek üzere Dışişleri'nce okutulan öğrenciler için henüz 1795'te kurulmuş bulunan- École des Langues Orientales'e (Doğu Dilleri Mektebi) girdi.[1] Silvestre de Sacy'nin[2] mutlu etkisi ile Fransa'nın Doğu-

1. École des Jeunes de Langues, Colbert'in girişimi ile, Osmanlı Devleti ülkesinde görevlendirilecek Dışişleri ya da konsolosluk görevlileri, tercüman ya da mütercim-kâtipler yetiştirmek üzere 1669'da kurulmuştu. Onlara Türkçe *dil oğlanı* deyiminin karşılığı bir söylemle *Dil Gençleri* deniyordu. 1795'te, o sırada iyice bozulmuş ilk kurumu da kapsayacak olan *École spéciale des Langues Orientales Vivantes* (1914'te *National-Ulusal* olacaktır) kuruldu. Krş.: Jean Deny, "École Nationale des Langues Orientales Vivantes", Ministère de l'Information tarafından yayımlanan haftalık bülten *Cahiers Français d'information*'lardan (Paris. No. 43, 7 Aralık 1945, s. 1-4) kısaltılarak; aynı yazar, "Le Turc à l'École Nationale des Langues Orientales Vivantes", *Cent-Cinquentenaire de l'École des Langues Orientales*, Paris 1948.

2. Silvestre de Sacy (1758-1838), École des Langues Orientales'de, kuruluşundan başlayarak Arabca dersi verdi. Langlès'in yerini alarak, 1824'ten 1838'e dek Mekteb'in Yöneticiliği görevinde bulundu; Notre Dame'ın önündeki Charlemagne anıtının yaratıcısı Heykeltıraş Rochet'ye borçlu bulunduğumuz büstü, bugün Mektebin avlusunu süslemededir. Krş.: Jean Deny, "École Nationale des Langues Orientales Vivantes".

bilimi alanında ön sırada yer almasını sağlayacak, bir bilginler topluluğunun yetiştiği dönemdi. Yeteneği ve çalışkanlığı mektebin ilk yöneticisi Langlès'in[3] ve bizzat Silvestre Sacy'nin dikkatini çeken Amable Jourdain de onlar arasındaydı. Kendini, Türkçe, Arabca ve Farsça öğrenmeye verdi; yaşça büyüğü Amédée Jaubert'in,[4] dostlukla bağlandığı Bianchi'nin meslektaşı oldu. Tercüman olarak Doğu'ya gitme tasarısında başarısızlığa uğrarken, Dışişleri Bakanlığı tercüman sekreterliği ile École des Langues Orientales sekreter yardımcılığına atandı. Bu sonuncu görev, Langlès'in isteği üzerine İçişleri Bakanlığınca onun için oluşturuldu. Fakat o kadar parlak başladığı meslek yaşamı 19 Şubat 1818'de 30 yaşında ölümü ile beklenmedik biçimde son buldu. *Journal des Débats*'nın (22 ve 24 Şubat 1818) ölüm duyurularına göre, sebep, "sağlığını harab eden" "çalışma tutkusu" idi.

Bununla birlikte ve genç yaşına rağmen Amable Jourdain'in Doğu-bilimi çalışmalarına katkısı ilgi çekecek ölçüdedir. Ölümünden bir önceki yıl ortaya koyduğu çalışması, "Recherche sur les ouvrages Aristotes, et de quelques autres philosophes grecs dont on doit la première connaissance aux Arabes" (Aristoteles ve ilk bilgilerimizi Arablara borçlu olduğumuz bazı Yunan filozoflarının eserleri üzerine araştırma) dolayısıyla, "Académie"nin, Güzel-Yazılar ve Kitabet alanında verdiği ödülü aldı. Öbürleri arasında, kendisine beş ciltlik "La Perse ou tableau de l'histoire, du gouvernement, de la religion, de la littérature de cet empire" / "Pers Devleti ya da bu imparatorluğun, tarih, yönetim, din ve edebiyat çerçevesi" (Paris 1814) adlı eseri de borçlu bulunuyoruz. *Biographie Universel, Annales des Voyages,*

3. Bibliothèque Nationale'de görevli Langlès, 1824 yılına dek yöneticiliğini yürüteceği, "École spéciale des Langues Orientales"in kurucusu idi; onun sebebiyle, Mektep, önce, Bibliothèque Nationale'in salonlarında, öğretime geçti. Krş.: Jean Deny, a.g.e..

4. Mirabeau'nun avukatlarından birinin oğlu, Amédée Jaubert (1779-1847), Mektebin ilk ve en parlak öğrencilerinden biri idi. Türkçe üstadı, Venture de Paradis, Mısır'da Bonaparte'ın ordusuna tercüman sağlamakla görevlendirildiğinde, üç arkadaşı ile birlikte onu da seçmişti. Çok hareketli yaşamı süresince, 1821'de, İran ve Ermenistan'daki yolculuğunu anlatırken söz ettiği Doğu'da çeşitli Dışişleri görevinde bulundu ve aralarında École des Langues Orientales'in yöneticiliği de olmak üzere, Silvestre Sacy'nin ölümü ile boşalan birçok görevi doldurdu. Krş.: J. Deny, "École Nationale des Langues Orientales Vivantes", s. 26-29.

Mines de l'Orient, Moniteur gibi yayınlara, çalışmaları ile katkıda bulundu. Michaud'nun, *Histoires des Croisades*'ında yararlandığı Arab yazarlardan birçok kısaltmalar, çeşitli anılar aktardı. Ölümünde, konu ile ilgili çok değerli belgeler topladığı, *Histoires de l'élévation et de la chute des Barmécides*'i, "Bermekîlerin yükseliş ve düşüşlerinin tarihi"ni yayımlamaya hazırlanıyordu.[5]

Amable Jourdain'in belgelerini şöyle sınıflayabiliyoruz:

1) Bilgin'in çeşitli çalışmalarından, Arabca, Farsça, Türkçe, çok sayıda tanıtıcı, kısa aktarmaların bulunduğu kalın dosyalar. Bizim az yararlanacağımız bu dosyalarda, Bermekîler üzerine geniş bir belge birikimi bulunduğunu belirtmekle yetinelim.

2) "Türk Tarihi: 1807 ayaklanması" adlı dosya. Amable Jourdain'in, *Moniteur; Journal de l'Empire Cahiers des Mines de l'Orient* için 1808-1811 yılları Türkiye olayları üzerine kendi el yazısı ile makaleler.

3) İstanbul Fransız Konsolosluğu ve daha sonra Suriye'deki tercümanlık görevi sırasında, Thomas Xavier Bianchi tarafından yazılan mektupların yer aldığı dosya.

4) "1800 yılından başlayarak Doğu-Batı ilişkileri" adlı, birçoğu çevirileri ile birlikte, Türkçe ve Farsça çoğaltıların (istinsah'ların) yer aldığı dosya.

5) "İran Belgeleri" adlı, dokuzu Farsça, üçü Türkçe çok değerli 12 belge bulunan dosya. Bu belgeler, öyle umuyorum ki, gelecekte, makalelere konu olacaklardır. Dosya, öbürleri ile birlikte, Fransızca nüshası aynı yılın Nisan ayında Finkenstein'da imzalanan,[6] Tahran-Şevvâl 1222 / Aralık 1807 tarihli, Feth Ali Şah ve Napoléon arasında imzalanmış bir barış antlaşmasının Farsça asıl nüshası, bir *Ahd-name*; Feth Ali Şah'ın oğlu ve veliahdı Abbas Mirza'nın[7] Gene-

5. *Bibliographies Nationales*'de, Amable Jourdain'in eserlerinin tam bir bibliyografyası bulunacaktır.

6. Ruslara karşı İran'la bir anlaşma arayışı içinde Napoléon 1805'te İran'a, Feth Ali Şah'ı (1771-1834) İngiltere ile antlaşmasını bozmaya zorlamak üzere, Romieux'yü, görevlendirdi. Daha önce Britanya ile yardım antlaşmasında aldatılan Şah, Mirza Muhammed Rizâ'yı Napoléon'la bir antlaşma yapmak üzere yolladı. Antlaşma imzalandı, fakat hemen ardından Tilsitt'de varılan Fransız-Rus uzlaşması ile bozuldu.

7. Abbâs Mîrzâ (1789-1833), Feth Ali Şah'ın gözde oğlu ve velîahdı, Askerlik sanatı tutkunu. Önce, aralarında 1806'da İran'a gönderilen General Gardane'ın da bulunduğu Fransız subaylar, sonra da, Rusya ve Britanya subayları yönetiminde, orduda yeniliklere girişti; Valisi olduğu bölgede, Azerbaycan ordusuna Avrupa yöntem ve disiplinini yerleştirdi.

ral Gardane'ın İran'daki görevi üzerine,[8] Napoléon'a yazdığı, yine asıl nüsha, bir mektup içeriyor. Ayrıca, Feth Ali Şah tarafından Napoléon'a yazılmış üç mektup ve İran baş-veziri Mîrzâ Şefî' tarafından değişik yerlere, Bénévent Prensi, Dış İlişkiler Bakanı, Talleyrand'a yazılmış olanlar bulunuyor.

İki dosya; "İran Belgeleri" ve bu makalede üzerinde duracağımız, T. -X. Bianchi'nin mektubu, özellikle ilgi çekiyor.

Thomas-Xavier Bianchi (1783-1864), École des Langues Orientales'de (Doğu Dilleri Mektebi), Amable Jourdain'in yakın dostu ve çalışma arkadaşı oldu. Kendisine, tanınmış Sözlüğü, küçük Sözcük-Dağarcığı ve bir Türkçe-Fransızca Konuşma Kılavuzu olmak üzere, Türk legzikografisi alanında birçok eser borçluyuz.[9] Yazışmaları 26 Haziran 1807'dc başlıyor. İlk mektup Marsilya'dan yazılmıştır. Bianchi, tercüman-kâtip sıfatı ile İstanbul'a gitmek üzere bir gemiye binmeye hazırlanmaktadır ve bineceği gemi yola koyulduğunda, dostunun da beklediği görev yazısının geleceğini ummadadır. Ancak, Bianchi'nin ve Amable'in bütün çabalarına rağmen, bu görev olmayacaktır. Bianchi, coşku içinde Doğu'ya gideceği gemiye biner. Fakat coşku az sonra korkuya dönüşür. Osmanlı Devleti'nde bu sırada merkez güç, yüzyıllar boyunca devletin asker gücünü oluşturmuş, fetihlere katılmış, fakat şimdi taht için bir baskı ve tehdit öğesi olmaya başlamış, Yeniçerilerin sürekli zorlamaları ile karşı karşıya bulunmaktadır.[10] Bianchi'nin tanık olduğu, iki Sultanın öldürülmesi ve bir

8. Claude Matthieu, Comte de Gardane, Fransız devlet adamı ve general (1766-1817). 1804'te, Napoléon'un yaverliğine atandı. Biri, 1807'de, İngilizlere karşı Şah'ın birlikteliğini sağlamak görevi olmak üzere İran'da birçok görevde bulundu (bak.: önceki not).

9. T.-X. Bianchi'nin başlıca çalışmaları için bak.: Firmin Didot'nun yayımladığı *Nouvelle Biographie Générale*, Paris 1866; ayrıca bak.: Jean Deny, a.g.e., s. 29-31.

10. Masrafları Sultan tarafından karşılanmak üzere, Sultan Orhan'ın (1326-1392) zamanında kurulan ve ailelerinden alınarak İslam eğitimiyle yetiştirilmiş Hıristiyan kökenli çocuklardan oluşturulan Yeniçeri Ortaları; Türklerin ve Yeniçerilerin çocuklarının Ocağa alınmaya başlandığı IV. Murad'ın hükümdarlığı döneminden (1648-1691) başlayarak hızlı bir "dejeneresans"a, bozulmaya kurban edildi. Disiplinden yoksun ocaklar, sultanları tahttan indiren ve tahta çıkaran bir fitne yuvasına döndü. II. Selim tarafından başlatılan düzenleme girişimi, Kabakçı ayaklanmasını getirdi ve okuyacağımız koşullarda, Sultan'ın yaşamına mâl oldu (Bak.: sonraki not). II. Mahmûd, Bianchi'nin mektubunda da işaret edeceğimiz gibi, Atmeydanı alanında 10 Haziran 1826'daki Yeniçeri ayaklanması sırasında, başta boyun eğerek davaya son verdi; sonra hepsini yok ederek ocakların kaldırıldığını duyurdu.

Sadrıazamın kendini öldürmesi ile sonuçlanan Yeniçeri ayaklanması, 1826'da II. Mahmud'un buyruğu ile Ocağın uğradığı kıyımı -bağışlatmasa da- açıklıyor. Bianchi'nin İstanbul'a varışından kısa zaman önce, aralarında asker tımarlarının kaldırılması yanında yeni bir ordu kurulmasının da yer aldığı yeni düzenlemelerinden[11] rahatsız olan Yeniçeriler ilk kez kazan kaldırdılar ve on dört ay sonra boğularak öldürülecek olan Sultânı tahttan indirdiler ve yerine düzenlemeleri yürürlükten kaldıracak olan IV. Mustafa'yı tahta geçirdiler.[12] Ertesi yıl, yenilik yanlılarının önde gelen adı, Mustafa Bayraktar Paşa,[13] Sultânı indirerek onun küçük kardeşi II. Mahmud'u[14] padişah, kendisini de Sadrıazam ilân etti. Bu darbeyi, Bianchi'nin dostuna ayrıntıları ile yazdığı korkunç ayaklanma izledi.

Mustafa Bayraktar Paşa'nın darbesi konusuna Bianchi, 29 Ağustos 1808 tarihli mektubunda kısa bir paragrafla değinmekle yetiniyor.

"Burada birçok olay oldu. Sultan Mustafa tahttan indirildi. Yerini kardeşi Sultan Mahmud aldı. Talihsiz Selim, olaylarda telef oldu. Taht'a çıkarılmak üzere hapsedildiği yerden alınmaya gidildiğinde boğulmuş, kılıç yaraları almış olduğu görüldü. Sultan Mahmud'un tac giyişini gördüm. Kendisi ve yakın çevresi dışında, her şey, tiyatrolarımızda gösterişle canlandırılan Doğu'lu göz alıcılıktan çok uzaktı."

11. III. Selim'in hükümdarlığında (1781-1788), Türkiye'de yeni bir ordunun, *Nizam-ı Cedid*'in kuruluşu kutlanmıştı. Yönetimde (maliye ve eğitim) ve orduda (asker tımarlarının kaldırılması) yeni düzenlemeler ve özellikle düzenli birliklerden oluşan yeni bir ordunun kurulması tasarlanıyordu; bu sonuncusu, Yeniçerileri, Sultanı tahttan indirecekleri bir ayaklanmaya götürdü; III. Selim, ondört ay sonra, IV. Mustafa'nın buyruğu ile, 29 Ağustos 1808 tarihli mektupta yazılı koşullarda öldürüldü.

12. IV. Mustafa (1778-1808), Yeniçeriler trafından 1807'de padişah ilân edildi. Ertesi yıl, yenilik yanlılarının öncüsü, Rusçuk'lu Paşa, Mustafa Bayraktar tarafından tahttan indirildi ve yerine geçen II. Mahmud'un buyruğu ile öldürüldü.

13. Osmanlı Devleti Sadrıazamı (1775-1808) Musafa Bayraktar Paşa, güçlü bir yenilik yanlısı idi. Yeniçerileri ortadan kaldırmaya çalışıyordu, fakat sarayda, onların saldırıları ile öldürüldü.

14. II. Mahmud (1784-1839), 1808'de, kendisinin Sadrıazamı olacak Mustafa Bayraktar Paşa tarafından padişah ilân edildi. Yeniçeri ayaklanması karşısında önce bir geri adım attıktan sonra, III. Selim'in yeni düzenleme tasarılarını yeniden ele aldı. Düzenli birliklerden oluşan bir ordu kurdu ve düzenlemelere karşı koyan yeniçerilerin hepsini kılıçtan geçirtti (1826).

İlk olaylar elçilik görevlileri için kaygı verici olmamışsa da kısa süre sonra durum değişecektir. 9 Ekim tarihli bir sonraki mektup açıkça bir kaygının dile gelişidir.

"Emin olunuz ki, oturduğum kederli ülkede, pek yakında, başımıza, her şey gelebilir. Bir hüzün yaşayışı içinde sonunda oraya gidiyoruz. Çevrede türlü söylenti dolaşıyor. Büyük olaylar öncesinde bulunuyor olabiliriz. Dilerim, bana sizi kucaklama sevincini taddıracak, yurduma dönüş olayları olsunlar..."

İzleyen aylar içinde de olaylar birbirini kovalar.

Pera, Konstantinopolis 15 Kasım 1808.

Aziz dostum,

Son 28 Temmuz ayaklanmasından bu yana tadını çıkardığımız kısa sessizlik, korku verici bir biçimde bozuldu. Yeniçeriler yeniden ayaklandılar. Gece yangın haykırışlarıyla uyandık. Sadrıazam Rusçuklu, Mustafa Bayraktar Paşa'nın konağı yakılmak istenmişti. Karşı olanlar, kaçarken yakalayıp öldürmek üzere pusuda bekliyorlardı. Konak iki saat içinde yanıp kül oldu. Bununla birlikte vezirin, ellerinden kaçarak, saraya Devletliye sığındığı güvenilir yerlerden bildiriliyordu. 15 Kasım sabahı herkes üzüntü içindeydi. Yeniçeriler İstanbul'un ana kapılarını tutmuşlardı. Devletli ve veziri, bütün devlet ricali gibi, Rusçuklu Paşa'nın askerlerinden ve *Nizam-ı Cedid*[15] neferlerinden oluşan silahlı bir birliğin savunduğu, sarayda saklanmışlardı. Donanma da, *Nizâm-ı Cedid* ordusu gibi yönetimin yanında, yani Yeniçeriler'in karşısında idi. Bu bütün gün içinde Yeniçeriler sindirildiler.

15. Üçüncü selim tarafından başlatılan "Yeni Nizanı" (yeni düzenleme), özellikle onun kurduğu, yeni "nizanı"da ordu birlikleri.

16 Kasım, öğle.

Mustafa Paşa'nın maiyetinden Kadir Paşa'nın, Nizam-ı Cedid askerinin başına geçerek kalabalık Yeniçeri ordularını dağıtmak üzere saldırıya geçtiği haberi geldi. Zoru gören Yeniçeriler, arkalarından gelen askerden kurtulmak için sabah saat 10'a doğru, Sultanahmed Camii çevresini ateşe verdiler. Bütün gün göğüs göğüse dövüşüldü. Yeniçeriler büyük kayıplar verdiler. Fakat yangın korkunç yıkımını sürdürüyordu. Limanda sıralanmış iki kalyon, iki çekdiri, kıyıda beliren Yeniçerileri top ateşine tutuyorlardı ve aynı zamanda bizim mutlu çevremiz, İstanbul'un sessizliği bozulmamış semtleri, Galata ve Pera'nın dış semtlerine denizden ulaşımı engelliyorlardı. Kolluk güçleri doğrudan, sarayı koruyorlardı. Bir an içinde, evlerimiz ateşe verilebilir ve biz bütün elçilik görevlileri, öfkeli bir kalabalık tarafından öldürülebilirdik. Akşam, yangın öyle büyük bir aydınlık yarattı ki Galata Pera sokaklarında, hattâ denizden bir fersah uzakta bile, kolayca bir mektup okunabilirdi.

17 Kasım, sabah.

Olayların yönü değişti. Donanma ve "Topçı" birlikler bu gece, Yeniçeriler'den yana olduklarını bildirdi. İki bin Yeniçeri, Galata'ya geçti. Tophane'deki bataryaları ele geçirdi.[16] Kapudan Paşa,[17] Reis Efendi,[18] birçok devlet büyüğü, kaçtılar. Yeniçeriler, arkalarından

16. "Arsenal", Tophane'nin ve Topçu Paşa'nın bulunduğu; Galata'nın komşu semtlerinden biri.

17. *Kapudan Paşa*, bütün Osmanlı donanmasının başı, ayrıca Tophane'nin denetim yetkisi de elinde bulunan.

18. *Re'is Efendi* ya da *Re'îs-ül-küttâb*, 'Kalem Efendileri'nin başı'. Doğrudan Sadrıazama bağlı bir üst makam. Başlangıçta, Divan-ı Hümayun mühürdarı, sonra Devlet sır kâtibi ve mühürdarı, daha sonra Dışişleri bakanı. Üçüncü Selim'in hükümdarlığında (1792), Dışişleri Bakanlığı'nı üstlenen makamın, Türkiye'de yabancı siyasetin hilâle etkisi ile birlikte ağırlığı arttı; Re'îs Efendi'lik makamı, 1836'da II. Mahmud tarafından kaldırıldı ve yerini Hariciye (Dış İşleri) Nezareti makamı aldı. Krş.: Jean Deny, *E.I.*, "Re'îs Efendi" maddesi.

kadırga yolladılar. İstanbul'daki yangın söndü. Mustafa Bayraktar'ın öldüğü söylentisi geliyor, fakat haber şüpheli. Çünkü kendi yararlarına bunu Yeniçeriler yayıyor. İki yanda da maddi zarar büyük. İstanbul sokakları ceset yığınlarıyla kaplı.

İki bin Yeniçeri, Beyoğlu'na çıktı. Hemen bütün Avrupa'da korku veren kolluk gücü ünleri ile tanınan bu haydutları gerçeği ile kavramaktan, Fransa'da ne kadar uzağız, aziz dostum. Paçavralar içinde bir soyguncu çetesi düşünün. Silahları, çakaralmaz tüfeklere gelince birçoğunun mekanizmalarının ana parçası yok. Büyük bir bölümü bizim sokaklarımızdaki bez satıcıları gibi kanca taşıyor. Daha büyük bir bölümünün de tüfek yerine kalın değnekleri var. İşte tiyatrolarımızda o kadar büyük rollerde görülen Yeniçeriler!

Sabah, saat on bir. Üsküdar'da[19] alevlerin yükseldiğini görüyoruz. Yeniçeriler, Nizâm-ı Cedid kışlaları ile imalâthaneleri ve basımevini yakıyorlar.

Top sesleri ve kalın bir duman, *Levend Şehirlik*'te (Yeni Ordu'nun öbür kışlaları)[20] savaşıldığını haber veriyor Saray sıkı koruma altında. Mustafa Paşa'dan bir haber yok.

Yeniçeriler Yeniçeri Ağası'nı[21] öldürerek yerine bir başkasını getiriyorlar. Topçıbaşı'nın[22] sonu da öyle oluyor.

19. İstanbul'un, Boğaz'ın Asya kıyıları girişinde bir yerleşim semti.

20. *Levend;* İmparatorluğun ilk yüzyıllarında, Osmanlı ordusunun bir parçasını oluşturan, bir kolluk gücü görevlilerine verilen ad. *Levend Şehirlik;* başkaldıran Yeniçerilere karşı, kentin ayak takımı külhanbeyleri arasından silâh altına alınanlardan oluşan kent kolluk birimi. İstanbul'da, levend'lerin iki kışlası bulunuyordu. Bu kolluk gücü, İstanbul'da bir semte de adını vermiştir.

21. *Yeniçeri Ağası,* Yeniçerilerin başkumandanı; aynı zamanda kentin kolluk gücü ile düzeninden de sorumlu idi.

22. Topçu kumandanı.

18 Kasım -öğleden sonra, saat 2.

Saray basıldı ve Devletli, Yeniçerilerin isteğine uymak zorunda kaldı. Sultan Mustafa boğularak öldürülmüş bulundu. İnfaz, tahttaki Sultân'ın buyruğu ile sarayın açılışından önce olmuştu. Hemen bütün *Nizam-ı Cedid* yanlıları öldürülmüştü. Bununla birlikte Mustafa Paşa'nın adamları, Kapudan Paşa, Re'îs Efendi daha yakalanmamışlardı. Kaçtıklarına inanılmaya başlandı. Yeniçeriler bugün İstanbul'da, Mustafa Paşa'nın olduğunu söyledikleri tanınmaz durumda bir cesedi gösteriyorlardı. Fakat öldüğünden yine şüphe ediliyor. Zaman, gerçeği gösterecek.

21 Kasım.

Üç günden beri sessizliğin tadını çıkarıyoruz. Yeniçeriler yönetimi ellerine geçirdiler. Yabancı elçiliklerin bulunduğu semtte varlığı ancak bir ad olarak duyulan Sultan saraya kapatılmıştı ve Yeniçerilerin her istediklerini yapmak zorundaydı. Fakat Yeniçeriler de kaygıdan uzak değillerdi. Her an Yeni Asker birliklerinin başında ortaya Mustafa Paşa taraftarlarının çıkacağı korkusu içinde idiler. Kaçan devlet adamlarının yabancı bir güçten (Ruslar) destek bulmalarından korkuluyordu. Demek, yeni korku sahneleri beklenmeliydi. Yeter ki kurbanlar biz olmayalım. Mustafa Paşa, Sadrıazam olduğu sürece büyük huzur ve tam güven içindeydik. Şimdi ise bir hükümet yok. Hemen hiç dışarı çıkmıyoruz. Beyoğlu'nda birçok Frenk, şimdiden hakaretlere uğramışlardı. Mustafa Paşa'nın 16 Kasım gecesi bir lağım hazırlattığı sırada çıkan patlamada öldüğü kesin görülüyor.

Bütün yazdıklarımı okuyunca, bunları Mr. De Sacy'ye, Mr. Jaubert'e, Mr. Langlès'e ve ilgi duyabileceklere iletmenizi rica edeceğim.

Bununla durumumu değerlendireceksiniz, aziz dostum. Bu kederli ülkede yaşamadığınız için ne kadar mutlusunuz. Benim hiçbir biçimde ayrılmamın mümkün olmadığı!

26 Kasım.

Her şey aynı minvalde gidiyor. Bayraktar Mustafa'nın ölmediği söyleniyor. Yeniçeriler rahat değiller. İspanya Elçisi'nin yeğeni Mr. Perez, bir saat içinde Paris'e yola çıkıyor. Mektubu size iletecek olan. Daha fazla şey söyleyemem. Elveda, Aziz dostum, Bütün arkadaşlara ve aziz anne ve babanıza benim en iyi dileklerimle.

Her zaman sizin.
X.B.

Haberlerinizi bekliyorum.

Çok geçmeden konsoloslukların bulunduğu semt yeniden sessizliğine döner ve Bianchi dostunun Doğu'ya gelmesi için çabalar, ona başvuruda bulunması için öğütlerde bulunur. 25 Ocak tarihli mektubunda, Türklerin İngilizlerle barış yaptıklarını İngiliz Elçi'nin, Fransa ordularının Madrid'e girişini kutlamak için balo verdikleri gün İstanbul'a geldiğini yazıyor. Türk-İngiliz yakınlaşmasının Türkiye'de bulunan Fransızların durumunu etkileyeceğinden korkulduğunu söylüyor.

Fransızların kaygıları, ne yazık ki doğrulanıyor. Ve 14 Ağustos 1809 tarihli mektup, kırılmaları ayrıntıları ile anlatıyor. Napoléon'un askerleri Wagram'da zafer kazanmıştır ve Napoléon Viyana antlaşmasını imzalayacaktır. Fakat İstanbul'da Fransızların, olanlardan haberleri yoktur.

14 Ağustos 1809.

"Size yazmaya nereden başlasam, bilmem aziz dostum. On aydan uzun bir süredir, Fransa'da neler olduğunu bilmiyorum. Hiçbir mektup gelmiyor. Almanya savaşının başlayışından bu yana ben de mektuplarımı ulaştıramadığım için tam bir yalnızlık içindeyim.

Durumumuz İngiliz Mösyöler geldiğinden beri pek hoş değil. Her zaman yurda dönme beklentisi ile Yedi Kule[23] zindanlarına ya da Karadeniz'de bilinmeyen bir yere gönderilme seçeneği arasında gidip geliyoruz. Her şey, Türklerin doymazlığı ile korkunç İngiliz siyasetine bağlı. Fakat ordumuzun Almanya'daki sayısız başarıları ve üstünlüğü sayesinde Türk yönetimi kendine geldi ve ondan beri, işgüderimiz Mr. De La Tour Maubourg'a giderek Fransa'yla barışmaya ve gelişlerinden kısa süre sonra İngilizleri geri yollayan onurlu ve dürüst Fransız ulusuna yakınlaşmaya çaba göstermededir. İngilizler yine de, yerlerini ve yaşamlarını koruyabilecekleri şüpheli, dayanakları yalnız gözden düştüklerinde onları yaşatacak servet birikimleri olan Osmanlı vezirlerine -ki devletlerinin selâmeti onların umurlarında değildir-, dağıttıkları avuç dolusu altına güvenerek bir üstünlük umudunu koruyorlar. Duvarlarımızın ardından, Yeniçeri ordusunun son günlerini izledik. Daha tiksindirici bir şey olamazdı. Başıbozuk, paçavralar içinde, hiçbir üst yetki tanımayan haydut sürüleri düşünün, aziz dostum, öldürme ve çalma yolları arayan, payitahtın ortasında; *Nizam-ı Cedid* ortadan kaldırıldıktan sonra hiçbir önleme gücü kalmamış olan padişahın gözü önünde, en korkunç cinayetleri işleyen Türk askeri, İstanbul'u yakıp yıktıktan sonra, Tuna'ya doğru yola çıktı;[24] Mısır'da Kléber'in iyi bir ders verdiği Sadrıazam Yusuf

23. *Yedikule*, İstanbul çevresini gözetlemede yararlanılan eski Bizans kalesi; Kale, 1458'de II. Mehmed tarafından onarıldı; sonra 1782'de, I. Abdülhamid zamanında zindan olarak yararlanılmaya başlandı.

24. Rusya, 1806'da Tuna illerini ele geçirdi; II. Mahmud, Tuna'nın sağ kıyısına yayılma girişimine karşı çıktı. Napoléon'un Rusya seferi, kendisine, yalnız Bessarabya'dan vazgeçeceği, 1812 Bükreş antlaşmasını sağladı.

Paşa da, kumandanlığı almak üzere birkaç gün sonra yola koyuldu. O andan beri biraz huzur içinde olmanın tadını çıkarıyoruz.

İngilizler ve Almanlar, Fransızları geri göndertmek için ellerinden ne geliyorsa yapıyorlar. Viyana'nın düşüşü haberini getiren haberciden bu yana, hiçbir haber alamıyoruz. Bosna'da olanları da, resmî olmayan yollardan ancak öğrenebildik. Bundan yararlanan İngilizler, Almanya'da olsun, İspanya'da olsun, hergün Fransız orduları ile ilgili felâket haberleri yayıyorlar. Yıkılmış durumdayız ve Beyoğlu'nda resmî haber olarak binlerce saçmalık dolaşıyor. İngiliz haberlerine göre, artık İmparator olmayacaktır. İtalya Kral Naibi, Tuna'da boğulacaktır. Almanya'da tam bir yenilgiye uğramış olacaktık. Ve İngilizlerle İspanyollar, Fransa'yı ele geçirmiş olacaklardır vb...

Hiçbir Fransız, yalan habercilere inanmıyor ve biz aziz yurdumuzun selâmeti için bulunduğumuz bu ülkede, huzur içinde olmak isterdik."

Bundan sonra, Bianchi dostuna, içtenlikle, Fransa'da bir yer edinmesini ve Doğu'ya gelmekten vazgeçmesini öğütlüyor. Beyoğlu'nda Fransızlara karşı olmayan Frenklerin pohpohlayıcı bir tanıtımını yapıyor. Durum tersine dönmüştür; Bianchi, Amable Jourdain'in Doğu'ya gelmesini istememekle kalmıyor, bütün mektuplarında, kendisini Fransa'ya döndürecek başvurmalarını sıklaştırması için istekleri de hiç bitmiyor. Mektuplar giderek kişiselleşiyor. Amable Jourdain'in evlendiğini, devlet tercümanlığı görevine getirildiğini, Mason olan -muhtemel olarak dostu gibi-, Bianchi'nin, İstanbul Büyük Locası Üstad'lığını kabul ettiğini (14 Aralık 1811 tarihli mektup) öğreniyoruz. Kısa süre sonra Bianchi, Fransa'nın İzmir Başkonsolosluğu tercümanlığına getirilmiştir. Burada İstanbul'dan daha mutludur. Yaşamı, kendisi söylüyor, daha güzeldir. Yazışma 15 Temmuz 1815'te kesiliyor. Bianchi sonunda Fransa'da anımsanmıştır.

Bundan sonra, Doğu Dilleri Devlet tercüman-kâtipliği görevinde ilerleyecek, boş zamanlarını, Türk Dili Sözlük-bilgisi (Léxicog-

raphie) çalışmalarına verecektir. 1863 yılında, 1848-1863 arasında görevi yürüten Louis Dubeux'nün ölümü üzerine, "École Spécial des Langues Orientales Vivantes" tarafından Türk Dili Kürsüsü'ne 1. derecede aday gösterildi. Fakat görevlendirilmesi, onursal düzeyde oldu. Çünkü artık 81 yaşındaydı. Görevi, 2. derecede aday, Barbier de Meynard yürüttü.

Thomas-Xavier Bianchi'nin çalışmaları dizinine, dönemin güncel konuları ile ilgili yazıları tamamlayıcı olacak, bugüne dek gölgede kalmış özel yazışmasını da katmış olduk. Umuyoruz ki, bilgi alanlarını zenginleştirmeye yarayacak bu yazışmalar, bilginlerin dikkatini gereğince çekecektir.

PRENS MUSTAFA FÂZIL VE OSMANLI AYDINLARI

XIX. yüzyılın altmışlı yıllarında, Sultan Abdülaziz'in hükümdarlığı zamanında Osmanlı Devleti'nin liberal ve aydın, önde yer alan seçkinleri arasında, üstün bir kişiliğin, Mustafa Fazıl Paşa'nın yer aldığı görülüyor. Mustafa Fazıl Paşa, aralarında yüzyılın ünlü Türk yazarı Namık Kemal de bulunan ve bir meşrutiyet yönetimi kurmak için kavga veren "Yeni Osmanlılar"la sıkı ilişkiler kurmayı bildi. Bilindiği gibi, koruyucu ve para desteği sağlayan kişi olması dolayısıyla, Prens Mustafa Fazıl'ın, Yeni Osmanlılar içinde belirleyici bir yeri vardı. Avrupa'ya kaçışlarını sağladıktan sonra, Paris ve Londra'da gazeteci etkinliklerini başlatan da o oldu.

Çoğu kez, Mustafa Fazıl'ın "Yeni Osmanlılar"ın liberal eylemlerine desteğinde ve onların meşrutiyet yönetimi kurma yolunda girdikleri kavgaya katılışında, içtenliğinden şüphe edilmiştir. Gerçekte de, o sırada, Osmanlı Sarayı ile ilişkileri bozulmuş olan prens, MehmedAli Paşa'nın en büyük torunu olarak Ağabeyi Hidiv İsmail Paşa'nın yerine kendisinin geçmesi gerektiğini savunma gibi, kişisel bir amaç izlemekten hiçbir zaman geri durmadı. Mısır'daki veraset uygulamasına göre, Hidiv İsmail Paşa'nın yerini onun alması gerekirken, İsmail Paşa, kız kardeşinin anne tarafından yeğeni olan Sultan Aziz'den, Mısır veraset yasasında doğrudan mirasçıları lehine bir düzenleme elde etmeye çalışıyordu. Sultan, iki hükümdar ailesi arasındaki yakınlaşmayı güçlendirecek olan değişikliğe olumlu yaklaşmadaydı; fakat tasarı, 1865 Ekim'inde Mustafa Fazıl'ı Divanı Muhasebat Reisliği'ne getirerek karşı duruşunu açıkça gösteren Sadrıazam Fuad Paşa tarafından engelleniyordu. Bununla birlikte Mustafa Fazıl, Sultan'a, Fuad Paşa'nın Maliye siyaseti ile ilgili eleştiriler içeren bir muhtıra sunarak Sadrıazamın kızgınlığını üzerine çekmekte gecikmedi. 4 Nisan 1866'da, Mustafa Fazıl yirmi dört saat içinde İstan-

bul'dan ayrılma buyruğunu aldı ve ayrılışının hemen ardından, Sultan, veraset haklarını, İsmail Paşa'nın doğrudan kendi çocuklarına veren bir ferman yayımladı.

Kardeşi Hidiv'den aldığı milyonlar sayesinde ve Mısır'da bulunan mülklerini elden çıkararak, gösterişli bir yaşam süreceği Paris'e yerleşen Mustafa Fazıl Paşa, hıncını yatıştırmaya ve Sadrıazamdan öcünü almaya çalışıyordu. Yeni Osmanlılar'la birlik olması kendisine bu fırsatı sağladı. Bu sebeple, koruma ve para desteği sağlama konusunda onlar için büyük cömertlikle saçıp savurdu; fakat Abdülaziz'in 1867 yazında Fransa ziyareti sırasında, Sultanla barışınca bu yardım kesildi. İstanbul'a dönen prens önce yardımı azalttı, sonra kesti; giderlerini karşılayamayan Yeni Osmanlılar, ülkeye geri dönerek gazetecilik etkinliklerine son verdiler ve bağlarını hiç kesmedikleri okumuş kesimin saflarında yerlerini aldılar.

Bu açıdan bakıldığında, prensin civanmert ve ideal adamı görüntüsü, biraz gölgeleniyor. Bununla birlikte, Mustafa Fazıl Paşa'nın serüvenli ve parlak yaşamının değişik görünümlerine eğildiğimizde, kişisel ve ayrıca haklı hırslarına rağmen, hürriyet ve adalet tutkunu, liberal ve cömert bir ideal adamından daha az önde olmayan bir yüzün daha belirdiğini görüyoruz. Onun bu yönü, kurucusunun da kendisi olduğu ilk Osmanlı mason locasındaki etkin işlevinde beliriyor.

Bu sebeple, Mustafa Fazıl Paşa'nın yaşamının ana çizgilerini Yeni-Osmanlılar'la ilişkilerini anımsattıktan sonra -1875'te kırk altı yaşında öldüğüne göre-, kısa bir yaşamın son evresini oluşturan Farmasonluk içindeki etkinlikleri üzerinde duracağım. Far-masonlukla ilişkisi, siyasi gücü sarsıldıktan sonra, Yeni-Osmanlılar'la arasında bir ortak çizgi oldu. 1829'da doğan Mustafa Fazıl Paşa, İstanbul'da öğrenim gördü. On altı yaşında devlet makamlarında göreve başladı. 1862 yılında Maarif Nazırlığı'na, 1864'te Maliye Nazırlığı'na, 1865'te yeni kurulan Divan-ı Muhasebat Başkanlığı'na geldi. Bununla birlikte, Osmanlı devlet adamı olarak aldığı görevlere rağmen, bir Mısır prensi ve yerini almak istediği Hidiv'in kardeşi olduğunu hiç unutmadı.

Olaylar, yasal haklarını elinden alıyor göründüğünde, açıkça, Sultânın tek başına yetkilerini sınırlama istekleri yanında yer alarak, meşrutiyet yönetimi görüşü altında, açıkça hıncını ortaya koydu.

Bu görüşleri onu, en ünlüsü Namık Kemal olmak üzere altı gencin bir Boğaziçi gezintisinde aralarında kurdukları, Vatan-perverler (Yurtseverler) Topluluğu üyelerinin düşünceleri ile birleştiriyordu. Carbonari'lerin mason topluluğu örnek alınarak oluşturulan ve kısa zamanda Yeni-Osmanlılar'ın doğuşuyla sonuçlanacak olan bu birleşmenin amacı, 1839'da Mustafa Reşit Paşa'nın başlattığı yenileşmeleri yeniden ele alarak yeni düzenlemeler getirmek ve Tanzimat Fermanı'nın ilkelerine işlerlik kazandırmaktı. Bu gençler, İmparatorluğun çöküşünden sorumlu gördükleri, Âlî ve Fuad paşaları hedef alıyorlardı. Bu düşünceler ve Sadrıazam Fuad Paşa'ya karşı oluşları, mısırlı prensin çıkarlarına uyuyordu.

1866 Kasım'ında Paris'e henüz yerleştiği sırada Mustafa Fazıl Paşa, Osmanlı Devleti için yeni bir düzenleme tasarısı kaleme aldı.

İstanbul'da taraftarı olarak, daha sonra kızı ile evlenecek olan yeğeni Halil Şerif Paşa vardı. Halil Şerif Paşa, Mısır'da doğmuş, Avrupalı bir eğitim alarak yetişmiş ve Babıâli Hariciye Kalemi'ne girmişti.

Tasarı, Fransa Elçisi'nin destek ve onayını da aldı ve Mustafa Fazıl'ın kişiliği ve dağıttığı bol para sayesinde İstanbul'da yayımlanan Fransızca gazeteler, onun yanında yayına geçtiler. Bu yayınlar, Mustafa Fazıl ile ilişkide olan Giampétry'nin yönettiği *Courrier d'Orient*'da etkin biçimde sürdürüldü. *Courrier d'Orient*'ın Türk aydınları arasında geniş bir okuyucusu vardı. 7 Mart 1867'de, Émile de Girardin'in yönettiği *Journal des Débats*'da, Prens Mustafa Fazıl'ın Sultan Abdülaziz'e bir açık mektubu yayımlandı. Bu mektup, Devlet'in içine düştüğü ve Anayasa kurumunun yokluğuna yüklenen bunalıma Sultân'ın dikkatini çekiyordu. Ek olarak, bir Anayasa taslağı da sunulmuştu.

Bu mektup, 24 Mart'ta İstanbul'da çıkan *La Liberté*'de yayım-

landı ve büyük heyecan uyandırdı. Namık Kemal ve arkadaşları mektuba 8 Mart'tan beri ulaşmışlar ve Türkçe çevirisini basmışlardı. Çeviriyi, daha sonra Paşa olacak, Sadullah Bey yapmıştı. "Risale" (cep kitabı) biçiminde basılarak 50.000'i Yeni-Osmanlılar tarafından İstanbul'da dağıtıldı.

Tarihçiler, Mustafa Fazıl Paşa'nın bu mektubu üzerine çeşitli yorumlar yaptılar. Émile de Girardin'den esinlenilmiş olduğu, metnin bir Rumen gazetecinin, Greguar Ganesco'nun kaleminden çıktığı ve prensin yalnızca imzasının bulunduğu, söylendi ve yazıldı.

Mektup yirmi sayfayı bulmadadır ve mühim hususlara değinilmiştir. İşte birkaçı:

-Avrupa Devletleri'nin üstünlüğü, aydın ve düşünür, seçkinlere dayanmaktadır. Eğitim, İmparatorluğun kötüye gidişine çare olmada yetersiz kalmıştır. Devlet çarkının düzgün dönmesi; ancak baskıların kalkması ve devletin yurttaşlar üzerindeki ağırlığının kaldırılması ile sağlanabilir. Çünkü halkın eğitimi, özgürlükle olur. Yurttaşlar onları öğrenmeye karar verebildikleri zaman, hakları güvence altında demektir. İmparatorluğu yalnız meşrutiyet yönetimi kurtarabilecektir. Özgürlük adımı bizzat Sultan tarafından atılmalıdır.

Sadrıazam Âlî Paşa tarafından, Namık Kemal, Ali Suavi ve Ziya Bey'in; sürgüne gönderilmelerine karar verilerek *Tasvir-i Efkâr*'ın yayını durdurulunca, pusuda duran Mustafa Fazıl Paşa, Paris'e gelmeleri ve Âlî Paşa'ya karşı hürriyet kavgasını birlikte sürdürmek üzere kendisine katılmaları için, Yeni-Osmanlılara çağrıda bulundu. Bütün gereksinmelerini karşılamayı üstüne alıyordu. Fransa elçisi Bourré'nin yardımları ve Giampétry'nin iyi ilişkileri sayesinde, Yeni Osmanlılar, 17 Mayıs'ta İstanbul'dan ayrıldılar ve Mustafa Fazıl Paşa ile kaldığı otelde buluşmak üzere 31 Mayıs 1867'de Paris'e vardılar. Onun desteğiyle, önce *Muhbir*, sonra *Hürriyet*'i yayımlayarak gazetecilik görevlerini sürdürdüler.

Fakat Mustafa Fazıl Paşa'nın Abdülaziz'le uzlaşarak İstanbul'a dönmesi fazla gecikmedi. Sultan'la, Mısır'ı Osmanlı topraklarından

ayırmaya çalışan Hidiv arasındaki anlaşmazlık; kendisine İsmail Paşa'nın yerine geçme umudunu vermişti. Bununla birlikte umudu kısa zamanda boşa çıkacaktır.

Genel düşünce; prensi her şeyden önce kendi kişisel durumunun ilgilendirdiği, Yeni-Osmanlılara yaklaşmasının da sarayla arasının açık olmasından dolayı olduğu, dargınlık sona erince Sultan'la ilişkilerinin düzeldiği yönündedir. Fakat her ne olursa olsun, prensin yardım ve koruması olmasaydı, Namık Kemal ve arkadaşları, ne Türkiye'den ayrılabilir, ne de gazetecilik işlevlerini yerine getirebilirlerdi. Bu ilk Türk liberal oluşumun gelişmesini sağlayan Mustafa Fazıl'dır. Liberal bir yönetim çabasında, prens ne ölçüde içtendi? Bu soruya ışık tutabilmek için Mustafa Fazıl'ın karmaşık kişiliğinin bir başka yönüne, onun Far-mason etkinliğine ve Osmanlı Far-masonluğu içindeki yerine, eğilelim: Far-masonluk üzerine kaleme alınan Türkçe eserlere göre; Paris'te bulunduğu yıllarda Far-masonluğa girmiş olan Mustafa Reşid Paşa tarafından ve Osmanlı ülkesi içinde masonluğa alınmış olmalıdır. Reşid Paşa; İngiltere'de, yakın arkadaşı ve daha sonra İngiltere'nin Babıâli nezdinde elçisi olacak olan Lord Stratford Canning'le birlikte masonluğa kabul edilmişti.

Bununla birlikte Far-masonluk Türkiye'de; Avrupa'da ortaya çıkışından hemen sonra, XVIII. Yüzyıldan beri biliniyordu; fakat locaların hepsi yabancı bağlantılı idi. Bu dönemde adları bilinen ilk Türk masonları bu bildirinin çerçevesi dışında kalıyor. Ayrıca Far-masonlarla Bektaşi Tarikatı'nın ilişkileri üzerine bir yazıda da bundan söz ettik. Ancak Kırım Savaşı sırasında Mason locaların Türkiye'de bir ağırlık kazandığı görülüyor. Bu dönemde, İstanbul Far-masonları, Fransa "Büyük Doğu"suna ("Maşrık-A'zam"a), oraya bağlı bir Fransız loca kurmak üzere başvururlar. 1858'de, "Étoile du Bosphore" böyle doğar. Bu localar içinde 23 Mart 1863'te kurulmuş olan "Union d'Orient" (Doğu Birliği), bizi öncelikle ilgilendiriyor. 1865'ten başlayarak bu loca, kapılarını Müslümanlara ardına kadar açtı ve Türkçe oturumlara geçildi. Katılanlar arasında, önde gelen din ve

devlet adamlarının adları ile birlikte seçkin Osmanlı aydınının geniş yer tuttuğunu görüyoruz.

En parlak üyelerin başında, Doğu Birliği locasına 1868'de katılmış bulunan Mustafa Fazıl Paşa ile o sırada Şûrâ-yı Devlet (Devlet Konseyi) Reisi olan Büyük üstad Edhem Paşa vardı. Mustafa Fazıl iki yaverini de, yardımcısı ve kâtibi olarak locaya aldırdı ve "Mısırlı" etkin bir güç oluşturarak locada önde bir yer elde etti. Fakat kararsızlık ve sebatsızlık özellikleri ağır basan Prens, 1869 yılı sonunda "Büyük Doğu"ya bağlı olmadan etkinlikte bulunacak olan ilk Türk locası "Şûrâ-yı Âl-i Osman"ı (Suprême Conseil Otoman) kurmak üzere adamları ile birlikte locadan ayrıldı. Yeni locanın ilk saygı değer üyesi, yine bir Mısırlı Prens Said Halîm Paşa idi.

Abdülaziz'in saltanatının son yıllarında, Far-masonluk, devletin seçkin aydın zümresi içinde büyük yankılar uyandırmış görünüyor. "Büyük-Doğu"ya bağlı bir başka locanın, kapılarını Müslümanlara geniş olarak açmış bulunan ve toplantıların, sıra ile Türkçe ve Rumca yapıldığı "Terakki" locasının üyeleri arasında da etkileyici adlar görüyoruz. 24 Ekim 1872'de Şehzade Murad'ın -geleceğin V. Murad'ı-, 1873 Eylül'ünde kardeşi Şehzade Nureddin'in, 24 Ağustos 1874'te Şehzade Kemaleddin'in büyük gizlilik içinde üye oluşları yanında, XIX. yüzyıl Türk yazarlarının en büyüğü Namık Kemal'in de adı gibi. Namık Kemal bir Bektaşi aileden geliyordu. 1826'dan beri gizliliğe çekilmiş bulunan Bektaşi tarikatı, "Liberalism, non-conformism, antichlerichalism" (Özgürlükçülük, kural-dışıcılık, din-adamları sınıfına karşı oluş) gibi aynı emelleri paylaştıkları Far-masonlardan büyük destek alacaktır. Far-masonlarla Bektaşilerin ilişkileri şüphe yok, daha önceleri başlamış olmakla birlikte, yoğun katılımları 1867'den sonra Doğu Birliği, kapılarını Müslümanlara açtığı zaman oldu.

Locaların emeli, her şeyden önce, İmparatorluğun farklı ulusları arasında uyum ile, yurttaşlık ve insan haklarının korunması idi. Bir loca toplantısı tutanağından anlaşılacağı üzere:

"Önyargılarla savaş; dini ve siyasi ayrılıkların yol açtığı düş-

manlıkları ortadan kaldırmak, insanları kardeşliğin çözülmez bağları ile birleştirmek. Ortaya konan amaç budur."

Prens Mustafa Fazıl'a dönecek olursak; kişiliğindeki kararsızlıklara rağmen, onun yalnız kişisel amaçları için çalışan basit bir fırsatçı (opportunist) olamayacak derecede, yaşamı boyunca adalet ve hürriyet, hak ve özgürlük emellerinden ayrılmamış bir adam olduğunu söyleyebiliriz. Gelgeç heveslerine kapılmadan dinlere, halklara saygı ve bir arada yaşama ruhuna her zaman bağlı kalmayı bilmiştir.

KAYNAKÇA

Davey Richard; *The Sultan and his Subjects*, New York 1897, 2 cilt.

Dumont Paul; "La Turquie dans les archives du Grand Orient de France: les loges maçonniques d'obédiance française à İstanbuldu milieu XIX.ème siècle à la veille dela première Guerre Mondiale", *Économie et Société dans l'Empire Otoman* (Colloques interna tionaux du CNRS), Paris 1983, s. 171-201.

Ebuzziya Tevfik; "Farmasonluk", *Mecmûa-i Ebuzziyâ*, 18 Cemâzi'l-âhır 1329, (1913-1914), s. 683-686.

Ebuzziya Tevfik; *Yeni Osmanlılar Tarihi*, Bugünkü dile uygulayan: Ziyad Ebuzziya, 3 cilt, İstanbul 1973-1974.

Islâm Ansiklopedisi; "Namık Kemal" maddesi (Ömer Faruk Akün).

Kitsikis Dimitri; *L'Empire Otoman*, Paris 1985, (Coll. Que sais-je).

Mardin Şerif; *The Genesis of Young Otoman Thought- A Study in the Modenization of Turkish Plitical Ideas*, Princeton University Press 1962.

Mélikoff Irène; "L'Ordre des Bektachis après 1826, *Turcıca*, XV, 2983, s. 155-178.

Mélikoff Irène; "Namık Kemal'in Bektaşiliği ve Masonluğu", *Tarih ve Toplum*, Aralık 1988, s. 337-339.

Meydan Larousse; "Masonluk" maddesi (Hayrullah Örs ve Reyan Erben).

Ramsaurd E.; *The Young Turks-Prelude to the Revolution of 1908*, Beyrut 1965.

Soysal İlhami; *Türkiye ve Dünya'da Masonluk ve Masonlar*, İstanbul 1978.

Svolopoulos Constantin; "L'Initiation de Mourad V à la Franc-Maçonnerie par Cl. Scalieri: aux origines du mouvement libéral en Turquie", *Balkan Studies*, XXI, no. 2, 1980, 441-457.

Şehsüvaroğlu Bedi N.; "Türkiye Masonluk Tarihine Bir Bakış", *Türk Yükseltme Cemiyeti İdeal Kolu*, XXV, Kuruluş Yıldönümü Hatırası, İstanbul 1964, S. 25.

Şehsüvaroğlu Bedi N.; *Dinlerde ve Tarikatlerde Sembolizm-Remizler (Antik Doğu Medeniyetlerinde Eski Şark Dinlerinde, Fütüvvet Ehlinde, İslamiyette, Ahilerde, Bektaşilik ve diğer Tarikatlarda, Masonlukta)*, İstanbul 1973.

Young George; Constantinople, Londra-New York 1925.

MEVLÂNA'NIN ÇAĞDAŞI TÜRKMEN BABALAR

GİRİŞ

Bu yazı, Mevlâna'nın ölümünün 700. yılı anma seminerinde sunduğum bildirinin metnini oluşturmadaydı. Bildiri olarak notlar konmadan yayımlandığından gerekli birkaç not, bu yayın dolayısıyla eklenmiş bulunuyor.

O sırada, Anadolu halk Sufiliği üzerine araştırmalarıma yeni başlamıştım; bu sebeple, incelemem bugün bana çok yeterli görünmüyor. Bununla birlikte, çalışmamın izleyeceği yol belirginleşmiştir. Tek başına daha geniş araştırmalara değecek olan bir Dede Garkın'ın ağırlığını o zaman sezinlemiştim.

Son on yıl içinde, Babai ayaklanması ile ilgili, önceki çalışmaları çürüten bilgilere de ulaşıldı. Özellikle Mehmed Önder'in yirmi yıl kadar önce dikkatimizi üzerine çektiği, A. Yaşar Ocak'ın inceleyip yayına sunduğu, Elvan Çelebi'nin eseri *Menâkıbu'l-kudsiyye fî Menâsibi'l-ünsiyye* bunlar arasında yer alıyor. Bu vekayi-name, şimdiye dek Baba İshak olarak bildiğimiz Baba Resul'ün; sanıldığının tersine, Baba İshak değil, fakat Hacı Bektaş'ın da mürşidi olduğu anlaşılan Baba İlyas-ı Horasani olduğunu bildiriyor. Dede Garkın'ın, Baba İlyas'ın şeyhi olduğunu da yine bu eserden öğreniyoruz. Elbistan bölgesinde bilinen bu kişinin incelenmesi, Amasya bölgesini ayaklandıran Baba İlyas ile *Şami* (Suriyeli) diye anılan Baba İshak arasındaki bağı da aydınlatacaktır. İbn Bîbî ve Eflâki gibi çağın yazarlarının iki Baba'yı, her birinin ayrı ayrı katkısını tanımlarken neden birbirine karıştırdıklarını da açıklayacaktır.

***

Selçukluların kültür merkezi bu güzel kent Konya'da, çevresinde çağının mutasavvıf, düşünür ve bilginlerinin toplandığı Mevlâna Celâleddin Rumi'nin anısı onuruna toplandık. İran kültürünün benimsendiği bu seçkin çevrede o zaman Fars dili, saray ve edebiyat dili idi.

Bununla birlikte, bu Orta-Çağ Anadolu'sunda, yerleşik ve kentli çevrelere egemen, İran etkisinde bu Selçuklu-Müslüman çiçek açışın yanında, Türkiye'nin sosyal ve kültürel tarihi için daha az dikkate değer olmayan bir başka olgu da onunla birlikte yaşıyordu. Kent merkezlerinin yerleşik ve İranlılaşmış özellikli nüfusu yanında, köylerde, kırlarda, kültürün ağır ve zorlukla ulaştığı alanlarda, canlılığı ve dövüşçü atılganlığı ile Selçuklu egemenliğinin yerini alarak Anadolu'da kök salmaya ve Osmanlı Devleti'ne yaşam vermeye doğru giden güçlü bir nüfus vardı ve gittikçe gelişiyordu. Büyük bölümünü Oğuzların oluşturduğu göçer ve yarı göçer boylardan, Anadolu'ya göçleri XIII. yüzyılın ikinci çeyreğinde, Moğol yayılışının zorlayıcı dalgaları önünde git gide artan Türkmenlerden söz etmek istiyorum.

Dağlarda, sınır bölgelerinde, Anadolu bozkırlarında, Arap-Fars eğitimi almamış, Türkçe konuşan ve yeni bir inançla güçlenmiş olmakla birlikte, büyük bölümü henüz Şamancı inançlara bağlı bir halk dindarlığını yaşayan, yeni Müslüman olmuş, göçer ve yarı göçer boylar dolaşıyordu. Bunlar, *medrese* öğretimi ile karşılaşmamış, ata inanç ve göreneklerinden kopmamışlardı. Henüz boy yaşamı süren bu topluluklarda, siyasi gücü toplayan Beğ'in yanında; göçer yaşamda önde gelen bir yeri olan manevi güç, *-dede* ya da *baba-*, eski *kam-ozan*'ın bütün özelliklerini taşıyan, zaman ve mekân bağını aşabilen (tayy-i zaman ve tayy-i mekân), bir kuşa dönüşme, kayaları yerinden oynatma, taşları kımıldatma, vb. kerametler gösterme yetenekleri bulunan biri daha seçilmektedir. Halk edebiyatı, bir Dede Korkut, bir Sarı Saltuk'ta, bu kişiliği belirgin çizgileri ile korumakta; geleneğin direnişi, bir Hacı Bektaş'ın özellikleri içinde, varlığını sürdürmektedir.

Bununla birlikte; anısı Anadolu halk dindarlığınca özümsenen ve kendisini yeni kurulan ordunun manevi büyüğü, pîri yapan

Osmanlı aileden birince korunması sayesinde adı günümüze dek ulaşan; Osmanlı İmparatorluğu içinde ayrıcalıklı bir yeri olan Bektaşi tarikatına bağlanmış bu seçkin ordunun gücüne dayalı etkisi günümüze dek arta gelen Hacı Bektaş, Orta-Çağ Anadolu'sunun henüz yerleşik yaşama geçmiş toplulukları üzerinde eğitici etkileri tartışılamaz olan Türkmen Baba'lardan herhangi biri olmaktan öteye geçmiş bulunuyor.

Eflâkî, *Menâkıbu 'l-ârifîn 'de*,[1] Mevlâna Celâleddin Rûmî ile dostluk ilişkileri bulunan bu babalardan bir çoğunun adını bize veriyor. Onunla birlikte Hacı Bektaş'ın *Vilâyet-nâmesi*[2] de kahramanının Mevlâna ile ilişkilerinden söz ediyor.

Eflâkî'nin, Mevlâna ile bağlantıları içinde adlarını andığı, Baba'lar arasında, elbette, yazarın tanıklığı ile peygamberin şeriatına ve kul görevlerine uyma gereği duymayan, kurallara fazla uymayan bir İslam yaşadığı anlaşılan Hacı Bektaş da vardı.[3]

Eflâkî'ye göre, Hacı Bektaş, Baba Resûlullah da denmekte olan ve Selçuklu yönetime karşı Babailerin ayaklanışı olarak bilinen Türkmen başkaldırılarının yönlendiricisi Baba İshak'ın müridi, halife'si idi.

İbn Bîbî'nin verdiği ve Simon de Saint Quentin'in[4] anlattıklarıyla doğrulanan bilgiler; Baba İshak'da, ata Şamancılığına yakın inançlarla, Öte-dünya ile bağlantı kurma, keramet gösterme gücü bulunduğunu ileri süren ve kendisinin Tanrı'nın bir elçisi, dinin öz biçiminin savunucusu olduğunu söyleyen; içkiye ve sefahate kapılmış Sultan II. Gıyâseddin Keyhusrev'in devirilmesini öğütleyen, fakat

1. Ahmed Eflâkî, *Menâkıbu 'l-ârifîn*, T. Yazıcı yayını Ankara 1959, 2 cilt.

2. A. Gölpınarlı, *Menâkıb-ı Hacı Bektaş- Velî "Vilâyet-Nâme"*, İstanbul 1958.

3. Eflâkî, a.g.e., s. 381-383, 498.

4. Krş. Cl. Cahen, "Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadjdji Bektash et quelques autres" *TURCICA*, I (1969). XIV. yüzyılda yazılmış olan, Elvan Çelebi'nin vekayi-namesi , *Menâkıbu 'l-kudsiyye fî Menâsibi 'l-ünsiyye (Baba İlyas-ı Horasânî ve sülâlesinin menkabevî tarihi)*'nin ortaya çıkarılışı ve A. Yaşar Ocak'ın incelemeleri bizi Babai ayaklanma üzerine görüşlerimizi değiştirmeye zorluyor. Bak.: Elvan Çelebi, *Menâkıbu 'l-kudsiyye fî Menâsibi 'l-ünsiyye*, yayına hazırlayanlar: İsmail. E Erünsal-A. Yaşar Ocak, İstanbul 1984; A. Yaşar Ocak, *La révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle*, Ankara 1989.

henüz iyi özümsenmemiş bir İslam inanışının kahramanını görmemizi istiyor.

Baba İshâk'ın, Eflâkî'nin adlarını verdiği müridleri arasında, aynı zamanda Hacı Bektaş'la da bağlantısı bulunan Barak Baba'nın adını görüyoruz. Barak Baba, gayretli bir Müslüman olmakla birlikte, kurallara çok uygun düşmeyen henüz ata Şamancılığına yakın bir İslam uyguluyordu. Yine Eflâki'ye göre, Barak Baba'nın Müridleri, Anadolu'da *Barakiyyûn* adı verilen bir *tarikat* oluşturmuşlardı.[5] Barak Baba'nın, o da Hacı Bektaş'a bağlı -ve İbn Battûta'nın "Yolculuklar"ının (1325-1354) öyküsünü anlatırken, coşkun bir mü'min olmakla birlikte Şerîat'e uygun düşmeyen uygulamalarının bulunduğunu söyliyeceği-,[6] ünlü Sarı Saltuk Dede ile de bağlantısı vardı.

Baba İshak'ın müridleri arasında; Konya'ya geldiğinde Selçuklu Rükneddin'in saygısını kazanışı dolayısıyla Mevlâna'yı rahatsız ettiği anlaşılan ve adına Eflâkî'de de rastladığımız Buzagu Baba'yı da sayacağım.[7]

Mevlâna'nın çağdaşı Türkmen Baba'ların hepsini burada saymam mümkün değil. Bununla birlikte bu dönem tarihi içinde atlanmaması gereken iki adı daha belirteceğim. Önce, tarihçi Âşıkpaşazade'nin dedesi, 1239'da Baba İshak'ın ölümünden sonra ayaklanmayı sürdüren ünlü Baba İlyas, Âşıkpaşazade'nin tanıklığı ile Horasan'dan yola çıkan Bektaş ve kardeşi Mintaş'ın, bu sırada bulunduğu il olan Sivas'a yanına geldikleri, bu Baba İlyas'dı. Hacı Bektaş Kırşehir'e ve Kayseri'ye doğru giderken, kardeşi, Sivas'a, Baba İlyas'ın yanına dönmek üzere ayrıldı ve Babai ayaklanmada, burada öldürüldü.[8]

5. Eflâkî, s. 848-883; *Vilâyet-Nâme*, s. 82, 90. Barak Baba için bak.: Fuat Köprülü, *Influence du Chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans*, İstanbul 1929; A. Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 1961, s. 252-279; A. Yaşar Ocak, *La révolte de Baba Resul*, s. 105-110.

6. Saru Saltuk için krş.: *Ibn Battûta, Travels in Asia and Africa (1325-1354)*, çeviri ve yayın.: H.A.R. Gibb, Londra, 5. basım, s. 153, 165, 352.

7. Baba Merendî (Buzağu Baba), için bak: Eflâkî, s. 146-147. Ayrıca bak.: A. Yaşar Ocak, a.g.e., s. 100, 112.

8. Krş. Âşıkpaşazâde, Âlî yayını, İstanbul 1332, s. 204-206; Atsız yayını, İstanbul 1949, s. 237-238.

Karamanoğulları Beğliğinin kurucusu, Nure Sufi de Baba İlyas'ın müridlerindendi.[9]

Âşıkpaşazade'ye göre, Türbesi Bursa yakınında İnegöl'de bulunan ünlü Geyikli Baba da Baba İlyas'ın müridlerindendi.[10] Osmanlı Sultanı, Orhan Gazi, bu velîye büyük saygı gösteriyordu. Ve onun için, Türkmen babalarla Osmanlılar arasındaki bağı güçlendirecek bir *zaviye* yaptırmıştı.

Gelecekte üzerine araştırmalar yapılabilecek ve kendisine dikkate değer bir yer veren Mehmed Önder'in de bir çalışmasının yakında ortaya çıkacağı umudu ile üzerinde özellikle durmak istediğim biri daha var. Elbistan yakınında, Göksun'da bir *zaviye*'ye adını veren ve anısı Anadolu halk geleneğinde yaşaya gelen Dede Garkın. Mehmed Önder tarafından ortaya çıkarılan[11] tarihî kaynağa değinmeyeceğim. Çünkü kendisi buna girecektir. Ben *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi*'nde, gereğince dikkat çekmemiş bir bölüme eğileceğim. Bu bölümde Hacı Bektaş'ın Rûm beldesine Zülkadir topraklarından, yani Elbistan yöresinden girdiği belirtiliyor. (A. Gölpınarlı yayını, s. 18). Burada, Üçok ve Bozok boylarının oturduğu yerlerle birlikte Zülkadir yöresini, kendisine geyik derisinden bir börk armağan ettiği, İbrahim Hacı adlı bir müride bırakır. Fakat Dede Garkın oğulları; İbrahim Hacı ve müridlerinin Geyik derisi börk giymelerine karşı çıkarlar. Bu börkün, Dede Garkın'ın *tarikat*'ından olanların serpuşları olduğunu söylerler. *Vilâyetnâme*' ye göre de, Bektaşî serpuşu, *Elifî Tâc ve Hüseynî Tâc*'dır. Konu, pek çok tartışılmıştır.

Bu değerli tanıklıktan aşağıdaki sonuçları çıkarabiliyoruz. Elbistan yöresinde, başında Dede Garkın adlı bir Türkmen Baba bulunan bir *Tarikat*'ın var olabileceği. Bu Dede Garkın'ın Hacı Bektaş'tan daha önde olduğu ve şüphe yok kendisi ile de ilişkide olduğu.[12]

9. Krş. A. Yaşar Ocak, a.g.e., s. 98-99.

10. Krş. Âşıkpaşazâde, Âlî yayını, s. 196, 199; Atsız yayını, s. 231, 235; A. Yaşar Ocak, a.g.e., s. 118-122.

11. Elvan Çelebi'nin el yazmasına dikkati ilk çeken de Mehmed Önder'di.

12. Baba İlyas Menakıbnamesi'nin incelenmesi, varsayımımızı doğruluyor. Dede Garkın, Anadolu'ya göçmüş bulunan bir Türkmen Baba idi ve Baba İlyas'ın şeyhi idi. Bak.: Menâkıbu'l-kudsiyye... ve A. Yaşar Ocak, a.g.e., s. 50-53.

Dede Garkın'ın ve Hacı Bektaş'ın müridleri arasında bir çekişme olmuştu. Eylemini Samsat ve Maraş bölgesinde başlattığı kesin olan, Baba İshak, Malatya'ya Sivas'a, sonra Tokat'a ve ölüsünün bulunacağı Amasya'ya gitmeden önce, Dede Garkın ile ilişkide idi. Bu Elbistan bölgesi, XIII. yüzyılın ikinci çeyreğinde Türkmenler arasında, İslamlaşmanın merkezi ve İslam kültürünün yayılma alanı olabilmişti; Türkmen Babalarca yayılan inanış, henüz ata inançlarına çok yakındı. Eflâkî'nin ve İbn Battûta'nın doğruladıkları gibi, çoğu kez kurallara pek az bağlı ve kimi zaman Müslüman Sünniliğin karşısında idi.

Böylece Anadolu'da, Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin öğrettikleri en güzel örneklerinden biri olan büyük tasavvuf akımlarının benzeri ve öğretileri Türkmen Babalarca, "bozkır" halklarının kolay kavrayabilecekleri biçim ve dille anlatılan tasavvuf ve aşk akımlarının yayılıp geliştiğini görüyoruz.

Bu Baba'ların dinsel çerçeveleri üzerine henüz yeterince bilgimiz bulunmamaktadır.

Bununla birlikte, bir husus kesin görünüyor. Bu ilk öğreticiler, henüz ata kam-ozan'larına çok yakın olduklarından hiçbir biçimde resmî Sünnîliğe yatkın öğretiler yaymıyorlardı. Bu dönemde, kısa zaman sonra Bektaşiler arasında görülecek aşırı Şiî öğelerin varlığı ise hiç düşünülemez. Ayrıca anılan öğeler bu bildirinin çerçevesi dışında kalıyor.

Türkmen Baba'ların yaydıkları bilgiler, Mevlâna'nın öğrettikleri türden yüksek manevi akımlarla birlikte ve onlarla benzer biçimde oluşmuşlardı. Fakat şu kesindir; Mevlâna Celâleddîn Rûmî gibi bir üstad ile Türkmen Baba'lar arasındaki ilişkiler; birlikte-yaşam (Tolerans) ve birbirine katılma isteği, karşısındakini sayma ve yüceltme ilişkisi olarak görünüyor.

KIZILBAŞLAR'DA İMAJLAR VE SEMBOLLER

İslam inanışı temelde insan suretli canlandırmalarına karşı olmakla birlikte; kökleri, -evrimleştikçe uzaklaştığı- Şamancılığa uzanan halk Sufiliği, yazı sanatında, dinin dogmalara dayanan yasaklarına uymaktan uzaktı. "İmaj" ve "sembol"ler (canlandırma ve simge), halk dindarlığının ayrılmaz öğeleri idi. Halk dindarlığı ata gelenek ve inançlarına dayanmaktadır. Bu derin köklerin ortaya çıkabilmek için heyecanlara gereksinimi vardır. "İmaj" (canlandırma), düş gücünü beslemeye, duyarlılığı uyarmaya yardım eder. Düş gücü, imgelem, kendini "canlandırma"larla (imaj'larla) ortaya koyamadığında, onun değişik görünümleri simgelerden, "sembol"lerden yararlanır: Şiî bir Müslüman, Alî'yi gözünün önüne getiremediğinde, onun sembolleri, "arslan"ı ya da iki ağızlı kılıcı *Zü'l-fikar*'ı düşünecektir.

İslam ülkelerinde en üst noktaya ulaşmış bulunan "hat" (yazı) sanatı da imaj'ın bir "sublimation"u, bir üst düzeye yükselişidir. Sanatında en yüksek düzeye ulaşan "hat" sanatçısı, "transcendantal", "aşkın" alana geçer. Güzel bir yazı karşısında kendini aşan dindar için, "harfler" sanatkârca biçimler olmaktan öteye geçer ve "yazı" söz, Kelâm olur.

Kızılbaşlarda İmaj ve semboller, onların inanç yaşamlarının ayrılmazlarıdırlar. Kendilerine yöneltilen ve onları gizlenmeye zorlayan dışlamalara ve istenmemelere rağmen, bir Kızılbaş evinde, duvarları bu canlandırmalarla zenginleştiren çerçeveler görülebiliyor.

Fakat imajları incelemeye geçmeden önce, Kızılbaş söyleminin ne anlama geldiğini de belirtmek gerekiyor.

Sözcük, Türkçedir ve "kırmızı serpuşlu" demeye gelmektedir. XV. ve XVI. yüzyıllarda Safevî şeyhler Cüneyd ve Haydar'la Şah İsmail'in yanında yer alan Türk boylarına verilen bir addır. Bu boylar, kırmızı börk giyiyorlardı. Deyime, ilk önce, Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar (1460-1488) döneminde rastlanıyor; Şah İsmail'in I. Selim

(1512-1520) karşısında 1514 yenilgisinden sonra, Osmanlı Ülkesi'nde de kullanılmaya başlandığını görüyoruz. Sünnî İslamlık dışında inançlar yaşayan ve bu sebeple dışlanan, horlanan, göçerler ya da yerleşik yaşama henüz geçmiş olanlar bu adla anılıyordu.

Ad, günümüze dek gelmiştir. Bu inanç zümresinden olanlara kendi aralarında verilen ad da budur. Ancak resmî olarak, Alî'ye bağlılıkları dolayısıyla kendilerine *Alevi*'ler[1] denmektedir. Bununla birlikte, "Kızılbaş" söylemi gibi, bu "Alevi" deyimine de küçümseyici bir yan-anlam katılmış bulunuyor. Her iki sözcük de "asi zındık"lar, "kürd"ler anlamında kullanılmaktadır.

Daha genel olarak, onlara, kendilerini Osmanlı sınırları içinde en yaygın halk tarikatına adını vermiş olan Hacı Bektaş Velî'ye bağladıkları için de *Bektaşi*'ler denmektedir.

Önce inançlarını gözden geçirelim. Bu, her şeyden önce göçer inancıdır. Çünkü Kızılbaşlar göçer Türkmen boylarıdırlar. Türkmen deyimi, Orta-Çağ'da medrese öğretimi görmüş, Sünnî İslam inançlı kentli nüfusun tersine, İslamlaşma düzeyi henüz yüzeyde, Türkçe konuşan göçerlere verilen addı.

Türkmenler; Selçuklular döneminde ve Osmanlı döneminin başlarında, ata gelenek ve görenekleri sinmiş inançlar yaşıyorlardı. Az ya da çok Şamancılık katılmış, "İslamlaşmış Şamancılık" diyebileceğimiz bir halk İslamlığı.

Kızılbaşlar Şamancı inanç kalıtları, *Tengri* adını verdikleri bir Gök-Tanrı ile bir yer tanrıçasına, *Umay*'a;[2] bazısı halk inanışında bugüne dek gelmiş olan *-Albastı*[3] adını verdikleri cin gibi- ruhlara inanıyor-

1. Türkiye *Alevi*'leri, Suriyeli *Alavi*'lerle karıştırmamalıdır. Suriye'de bu ad Nusayrî'ler için ve oldukça yakın bir dönemden beri kullanılmadadır.

2. Bu tanrıça, Orta-Asya'da ve Kazakistan'da günümüze dek geliyor. Yeni-doğan'ın ve lohusanın koruyucusu, "Büyük anne *Momo*" olmuştur; krş.: V.N. Basilov, *Šamanstvo u Narodov Srednej Azii i Kazakhstana* (Orta-Asya halklarında ve Kazakistan'da Şamancılık) Moskova 1992, s. 242-245 (Rusya Bilimler Akademisi).

3. Bazan sarışın bir kadın (*Sarı Kız*) olarak düşünülen Albastı cin inancı, Orta-Asya ve Kazakistan'da bugün de yaşamaktadır Krş.: Basilov, a.g.e., s. 245-246. Anadolu'da, yeni-doğana ve lohusaya saldırarak onları kızıl ateşe atan yamyam cin, Al'a hâlâ inanılıyor. Krş.: Irène Mélikoff, "Recherches sur le composantes du syncrétime Bektaşi-Alevi", Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci dicata, Napoli 1982, s. 387-388. Ayrıca bak.: Emile Benveniste, "Le Dieu Ohrmazd et le Démon Albasti", Journal Asiatique, 1960, fasikül I, s. 65-74.

lardı. Uygur Türkleri arasında yaygın olan Budha'cı inanışın bir kalıntısı olabilecek, yeniden-bedenleşme inançlarını da koruyorlardı.[4] Kuşa dönüşme inançları vardı. Ruh ölümden sonra bir kuş oluyordu.[5] Bu sebeple, velîlerin kendi özel kuş "imaj"ları oluyordu. Türkmen ermiş Ahmed Yesevî turna'ya dönüşebiliyordu. Turna, daha sonra Alî'nin sembollerinden biri olur. Hacı Bektaş Rûm diyarına, güvercine dönüşerek gelir.[6]

Fakat, ata gelenekleri kalıtı inançlara İran kaynaklılar da katıldılar.[7] Etkisi en uzun süreli olanı da Fazlullah Hurufî (Doğ.: 1339/-1340) tarafından 1386'da yayılmaya başlanan tasavvufî düşünüş, harflerin tanrısallaştırılmasına dayalı, Kitâb-ı Mukaddes yorumları kökenli bir öğreti olan Hurifilik'ti.[8] Harflerin gizemliliği uzun zamandır, biliniyordu.[9] "Kur'ân"da (LVIII, 1; LXXXV, 22) görülen "Levh" ve "kalem" sembolleri, buna gönderme idi. Fazlullah düşünceyi daha ileriye götürdü. Azerbaycan'da, Bakû'yu öğretiminin merkezi yaptı. En tanınanı İmadeddin Nesîmî olan müridlerinin geldiği yöre de Şirvan'dı. Kendisi, zındıklıkla suçlanarak Timurleng'in oğlu Mîrân Şah'ın buyruğu ile 1394'te, Nahçivan yakınında, bugün türbesinin bulunduğu Alıncak'ta idam edildi. İnsan-tanrıcı (anthropomorfiste) ve tasavvuf görünümü altında "panteizm" içerikli öğretisi müridlerince yayıldı: Allah'ı insanda aramak gerekir. Tanrı'nın tahtı insanın

4. Bak.: Louis Bazin, "États de discussions sur la pénétration du Boudhisme et du Manichéisme en milieu turc", *Itinéraire d'Orient: Hommages à Claude Cahen, Res Orientalia*, VI, Paris 1994, s. 229-240.

5. Krş. I. Mélikoff, "Les Origines centre-asiatique du Soufisme anatolien", *TURCICA*, XX, 1988, s. 13-15. Bu konu, çoğunlukla Mircea Eliade tarafından işlenmektedir: krş.: *Le Chamanisme et les techniques archaïque de l'extase*, Paris 1968, (2. basım), s. 372-375.

6. Krş. I. Mélikoff, a.y., s. 14; A. Gölpınarlı, *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî "Vilâyet-Nâme"*, İstanbul 1958, s. 18-19.

7. Moğololistan'dan itilen Türk boyları, yüzyıl boyunca, Baktrian, Sogdian, Harezm gibi İran kökenli bölgelere yerleştiler, bu sebeple İranlı etkiler, en eski dönemlerden beri duyulmaktadır.

8. Krş.: I. Mélikoff, "Fazlullah d'Astarabad et l'essor du Hurufisme en Azerbaïdjan, en Anatolie et en Roumélie", *Mélanges offerts à Louis Bazin, Varia Turcica XIX*, Paris 1992, s. 221-225.

9. Krş. *E.I.*, "Djafr" maddesi, T. Fahd'ın makalesi.

kalbindedir. Harfler tanrısal Kelâm'ın simgeleridirler. Harfler, *Logos*'tur. Farsça "Elif-bâ"nın 32 harfi, Tanrı'nın Bir'liğinin değişik görünümleri, bir olan Tanrı'nın vasıflarıdırlar ve insanın ruhunda, bedeninde, yüzünde görülürler.

Öğreti en yüksek anlatımını, Fazlullah'ın öğrencisi, -Louis Massignon'un kendisinde, Mansûr el-Hallâc'ın manevi bir izleyicisini gördüğü-[10] bir Türk'te, Seyyid İmâdeddin Nesîmî'de buldu. Nesîmî'nin 1417 yılında yazgısı olan şahadete erdiği yer Haleb'dir. İdamının dehşetiyle dünya sarsıldı. Diri diri derisi yüzüldü. Onun sayesinde, Hurufilik Anadolu'ya ve Rumeli'ye yayıldı. Kızılbaş öğretiye, başka bir deyişle Bektaşiliğe silinmez damgasını vurdu. Türk halk Sufiliğinin resim-yazı geleneği ile Hurufi inançlar günümüze kadar korundu.

Nesîmî: "Ey Nesîmî, senin yüzün, Tanrı'nın yüzünün bir belirişidir" diyordu.[11] Allah'ın adı, Allah'ın insan suretinde tecellisi olan Alî'nin[12] adının her Bektaşi'nin yüzünde, görünüşü gibi (*ayn* kaşın yayında, *lam*, burnun çizgisinde, *yâ* bıyığın kıvrımındadır.), insanın yüzünde yazılıdır. 1907 yılında ölmüş bulunan, İstanbul'da Merdivenköy Bektaşi *tekye*'si[13] dedelerinden, Bektaşi şair Hilmi Dede ünlü manzumesinde bunu söylüyor.

"Aynayı yüzüme tuttum:
Gözüme Ali göründü"[14]

10. Krş.: "La Légende de Hallacé Mansur en pays turc", *Opera Minora II*, Beyrut 1963, s. 93-139; *Le Passion de Hallâj* II, Paris 1975 (yeni basım), s. 261-272.

11. Krş.: I. Mélikoff, a.y., s. 222; Z. Kulizade'ye göre *(Xurufizm i ego Prestaviteli v Azerbajdzane*, Bakû 1970).

12. Fazlullah, gençliğinde İsmailî bir şeyhe bağlı idi. Kaynaklar, onun İsmailîlerle ilişkisine değiniyor. Batova'da (bugün Varna'nın kuzey-doğusunda bulunan Dobrovişte'de) Akyazılı Bektaşi dergâhı ve Hasköy'de (Bugünkü Haskovo) Otman Baba dergâhı, her ikisi de Bulgaristan'da, Şiî İsmailî tekkeler gibi görünüyorlar. Bak.: I. Mélikoff, "Les voies de pénétration de l'hétérodoxie islamique en Thrace et dans les Balkans aux XIV-XV. siècles", *Halcyon days in Crète* II, Rethymon.

13. *Tekye* ya da *Tekke* 'Dervişlerin korunakları'

14. Krş.: I. Mélikoff, "Poètes Bektachis Modernes: spiritualité et progressisme" *Poésie du Proche-Orient et de la Grèce* (Atelier Européen, 1989), Paris 1990, s. 139-146.

Hurufilik, Kızılbaş inançlarını etkilemiş olmakla birlikte, öğretiye kesin biçimini ilk Safevîlerin yaydığı inanışlar verdi. 1450'ye doğru, Doğu Anadolu'da ve İran Azerbaycanında yaşayan Türkmen boylar; aile çekişmeleri Erdebil'den ayrılma zorunda bıraktığında, Akkoyunlu Türkmenlere ve Beğleri Uzun Hasan'a sığınan Safevîlerin etkileriyle karşı karşıya kaldılar.[15]

Yeniden bedenleşme ve Gök-Tanrı inanışlı Türkmen boylarla ilişki içinde, başlangıçta Şiî bile olmayan Safevîler, bu inançlardan; On İki İmam'a bağlı olmakla birlikte, Tanrı'nın insan görünümünde tecellisi, yeniden-bedenleşme ve biçimlerin çokluğu gibi, uç bir Şiîliğin bütün özelliklerinin bulunduğu bir Şiî biçimlenişi yaymak üzere yararlandılar. Kendisinde, Tanrı'nın insan biçiminde tecellisi olan Alî'nin[16] bir yeniden-bedenleşmesi görülen Şah İsmail, buna Safevî hükümdarın kutsallığı inancını kattı. Daha sonra Safevîler, Kızılbaş Şiîliğe bağlı bu öğeleri ayıklamak zorunda kalacaklardır;[17] fakat halk Sufiliği, aşırı-Şiîliğin bütün çizgilerini günümüze dek koruyacaktır.

***

Şimdi, Anadolu'da, hattâ -Balkanlarda olduğu gibi Azerbaycan'da ve İran Kürdistan'ında da tanındığına göre- Anadolu dışında, Hacı Bektaş'a bağlanışı; Türk halk Sufiliğini açıklamaya geliyoruz.

Türkmen boyların Anadolu'ya girişleri, XI. yüzyılın sonuna doğru başlamış olmakla birlikte, Moğolların önünden kaçanların yoğun göçleri XIII. yüzyılda oldu. Gelenler, sürüleri için yaylak ve kışlak bulabildikleri Anadolu yaylalarına yerleştiklerinde Rum Selçukluları ülkesinde yerleşik, eğitimli ve Farslaşmış (devlet dili Farsça

15. Bak.: öbür eserler arasında, John E. Woods, *The Aqquyunlu: Clan, Confederation, Empire*, Minneapolis and Chicago 1976. (Bibliotheca Islamica).

16. Bak.: I. Mélikoff, "Le Problème Kızılbas", *TURCICA*, VI, 1975, s. 49-67 (s. 57-58'de, kendisinin Alî'nin gücü ve özü olduğu söylemi ile Şah İsmail'e ait olduğu söylenmekle birlikte asl'a uygunlukları şüpheli iki manzume bulunuyor).

17. Bak.: Jean Aubin, "La Politiques religieuse des Safavides, Le Shî'isme Imâmite", (Colloque de Strasbourg, 6-9 Mayıs 1968) Paris 1970, s. 235-244.

idi) bir nüfusun yaşadığı zengin kentler bulunuyordu. Bu kentli nüfus, Türkçe konuşan, kargaşa yaratıcı, henüz ata göreneklerine göre yaşam süren, ancak yüzeysel biçimde İslamlaşmış, hattâ İslamlaşmamış bu yaban göçerlere hoş bir gözle bakmıyorlardı. Çatışma, patlak vermede gecikmedi: başlarında Baba'ların yer aldığı dinî-sosyal ayaklanmalar olarak kendini gösterdi. Baba'lar çoğu kez, Boy beğliği ve din önderliği güçlerini kendilerinde birleştirmiş oluyorlardı. Ayaklanmaların en büyüğü 1239-1240'ta oldu. Adları önde yer alan iki Baba; Baba İshak ve Horasan'dan gelen Baba İlyas-ı Horâsânî tarafından yönetilmedeydi. Bu başkaldırılar, "Babai Ayaklanmaları"[18] olarak anıldılar ve büyük bir kıyımla son buldular. Ancak etki, bütün Osmanlı tarihi boyunca duyulacak ölçüde büyük oldu.

Baba İlyas'ın müridleri arasında iki kardeş vardı ki adları Menteş ve Bektaş'tı. Menteş, Şeyh'in yanında kaldı; onun yanında öldü; Bektaş, fırtınadan zamanında çıkarak Kırşehir yöresinde gizlendi ve orada bir yalnız ermiş yaşamı sürdü.[19] Kesin olmamakla birlikte ölüm tarihi 1271'di. Çevresi, bazısı Osmanlı tarihinde ün yapacak, özellikle Sultan Osman'ın kayın babası olacak olan Ede Balı gibi yoldaşlarla kuşatıldı.

Osmanlıların başlangıçta bu Türkmen boylardan biri olduklarını unutmamak gerekir. Osman'ın babası Ertugrul, Bursa çevresinde 400 çadırlık bir boyun beği, bir göçerdi. Bu, Osmanlıların Bektaşilerle (Bektaşlılarla) bağlarını açıklıyor.[20]

Bektaşiler Tarikatı, XIV. yüzyılda yani Hacı Bektaş'ın ölümünden çok sonra kuruldu. *Tarikat*,[21] annesi Hıristiyan bir derviş olan

18. Krş.: Cl. Cahen, La Turquie pré-ottoman, İstanbul- Paris 1988,Varia Turcica VII, s. 95-97. A. Yaşar Ocak, La révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle, Ankara 1989, (T.T.K.)

19. Krş. Aşıkpaşazade, Âlî yayını, s. 199-206; Atsız yayını, s. 234- 239.

20. Krş.: I. Mélikoff, "Un ordre de derviches colonisateurs: Le Bektashis; leur röle social et leurs rapports avec les premiers sultans otoman", Mémorial Ömer Lütfi Barkan, Paris 1980, s.149-157; aynı yazar, "L'Origine sociale des premiers ottomans, The Otoman Emirate (1300-1389)" Halcyon Days in Crète I, Rethumon 1993, s. 135-144.

21. Tarikat, 'yol', dervişlerin zümreleşmeleri.

Balım Sultan[22] (Ölm. 1519 ?) tarafından kurumsallaştırıldı. Başlangıçta, Osmanlı hükümdarların korumalarından yararlanıldı. Bu, I. Selim'in, Şah İsmail'e (1487-1524) karşı, 1514'te Çaldıran zaferi ile sonuçlanan seferine dek sürdü.

Hacı Bektaş'ın başlangıçta, önde bir yerde olmadığı anlaşılmaktadır. Bektaşilik, Kızılbaş öğreti ile bulandırılmış ve kötü sindirilmiş inançlar uygulayan halk yığınlarını denetim altına almak, yönlendirmek ve düzene sokmak için Hacı Bektaş'ın adından yararlanmak isteyen Sultanların koruması altına alınmış olsa da; bozulma ve cemaat-dışılığın üste çıkması ve Bektaşilerin bütün Osmanlı tarihi boyunca horlanmalarına, kesin biçimde zındıklıklar içinde görülmelerine yetecek derecede idi.

Fakat ne olursa olsun bütün bu cemaat-dışı öğeler Hacı Bektaş'a dayandırılmış; Hacı Bektaş, başlıca çizgileri, göçer ya da eski-göçer inanışları olarak beliren, bir halk inancının sembolü olmuştur.

Bektaşilik, Balkanlar'da çok yaygındır. İran Azerbaycan'ında, özellikle Ehl-i Hakk adı altında tanımlananlar arasında da Bektaşiliğe rastlanıyor. Ehl-i Hakk'ların büyük bölümü Kürdler olmakla birlikte, içlerinde, Türkmen olanlar da vardır. Aralarında, Kırklar ya da cehelten adı verilen, inançları, Türkiye Bektaşileri'nden çok değişik olmayan ve Hacı Bektaş'a dayanan bir zümre de vardır.[23]

Fakat yazımın konusu Bektaşilik olmadığından daha öteye geçmeyeceğim.

***

22. Krş.: *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra-Hartford 1937, s. 56-58.

23. *Çil-ten* (Farsça *Cehel* 'Kırk'; *ten* 'beden, birey') aynı zamanda (Şaman'ın kırk koruyucu ruh'una verilen ad.); Krş.: Basilov, Šamanstvo u Narodov Srednej Azii i Kazakhstana, s. 245-246.

Şimdi İmaj ve Sembollere geliyoruz.

Bektaşilik bir halk inanışı biçimidir. Halk yığınları, "dogma"-lardan ("mass"çılıktan) hoşlanmıyor. Onlar, heyecan veren ve hayallere seslenen söylemlere gereksinim duyarlar. "İmaj ve "sembol" onlar için, bu sebeple her şeyden önce gelir. Bu imajları birkaç bölümde toplayabiliyoruz.

1. Önce, konu üzerine uydurulmuş canlandırmalar: Alî ya da İmamların üzerinde uzlaşılmış, birleşilmiş canlandırmalarından söz etmiyorum. Bunlara ilgi azdır ve çoğu İran kökenlidir. Hacı Bektaş ve Bektaşi velilerle ilgili olanlar üzerinde durmak istiyorum ki bazılarının konuya bağlanışları en eski dönemlere inmededir.

Birinde; Hacı Bektaş, kollarında bir arslan ve bir geyik (bir gazal) tutmuştur. Arslan gücü olduğu kadar Hacı Bektaş'ın, kendisinin bir yeniden-bedenleşmesi olarak belirdiği Alî'yi de simgelemektedir (sembol). Gazal'e gelince sağ salim kalmayı, birlikte olmayı, sevgi ve iyiliği; Velî'nin ayırıcı özelliklerini simgeliyor.

2. Ardından Alî bağlantılı resim-yazılar geliyor. Yalnız "Alî" adının yazılışı olarak; "Alî" adı, onun sembolleri olan, kılıcı "Zülfikar"la ya da onun gücünü gösteren "arslan" la birlikte ve Alî'ye bir çağrı olarak; "Meded ya Alî!" biçiminde. Çağrı, bu dünyada ve öbür dünyada Alî'nin sembolü iki ağızlı kılıçla, On İki İmâm'ı gösteren 12 dilimli tâc ve Allah'ın birliğini simgeleyen bir asâ ile birlikte de görülebiliyor. Bektaşi tâc'a, *Hüseynî tâc* adı verilmekte ve Tarikatın şeyhi, Baba tarafından giyilmektedir.

3. Bazen "imaj"lar, kutsal üçlemeyi içeriyor: Hak- Muhammed- Alî.

Alî, Tanrı'nın insan sûretinde belirişidir. Fakat Allah olarak değil, Hak, ya da eski Türklerde Gök-Tengri'nin adı ile Tanrı'nın mazharı olarak.

Şu sözcüklerin yer aldığı, ünlü bir Bektaşi *nefes* bulunuyor. *Men Alî'den gayrı Tanrı bilmezem.*[24]

24. Bu nefes XIX. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış bir Kızılbaş âşık-ozan, Derviş Alî tarafından yazılmıştır. Sadeddin Nüzhet Ergun tarafından da yayımlandı: *Bektaşi- Kızılbaş Alevi Şairleri*, 3 cilt, İstabul 1956, (2. baskı), s. 202-203.

Bir "Hak-Muhammed-Alî " kompozisyonunda. Alî adını oluşturan harflerle karşılaştırıldığında "Muhammed" adının daha küçük karakterde yazılmış olduğu dikkati çekiyor. Üstte, yine Hüseynî Tâc ve Baba ya da Dede'nin boynunda taşıdığı simge görülüyor. Bu simge Hacıbektaş taş ocaklarından çıkarıldığı için *Hacı Bektaş Taşı* denen on iki köşeli bir opal taştır. Tanrı'nın Bir'liğini simgelemektedir.

4. Sembolleşmiş resim ya da yazılara da sıkça rastlanır. Alî, Arslan görünümünde canlandırılır. Çünkü o , *Allahın Arslanı*'dır, Arslan'ın bedeni *Alî, Esedullah* (Alî, Allah'ın Arslanı) ya da *Lâ Fetâ illâ Alî* (Ali gibi yiğit yoktur) yazıları ile resm edilir.

5. Hurufî etkiler gösteren yazı-resimler. Allah'ın adı insan yüzüne resmedilmiştir. Önceleri bu ad *Fazl* olarak yazılırken, Daha sonra "Fazl" yerini *Alî*'ye bırakıyor. Her iki evrede resm edilen aynı gerçektir. Tecelli eden Tanrı.

6 . *Tekye* duvarlarında ve Bektaşi evlerinde sıkça görülen, bir "imaj"ı (canlandırmayı) "sembol"leştirmeleri dolayısıyla çok sevdiğim için sona bıraktım.

İmaj bir geleneği anlatıyor: Alî, oğulları Hasan ve Hüseyn'e, *öldüğümde ardında bir deve yeden yüzü örtülü biri gelecek, tâbûtumu ve kılıcımı, Zülfikar'ı alacak. Bırakın, istediğini alsın*, der. Alî öldüğünde, oğulları cesedini yıkar, bir tabuta koyarlar. Babalarının dediklerini unutmuşlardır. O sırada ardında bir deve yeden, yüzü örtülü biri gelir. Kılıcı, tabutu, deveye yükler ve alır gider. Gördükleri ile şaşkın, Hasan ve Hüseyin arkasında atılırlar; ulaştıklarında görüntü nikabını açar ve babalarını görürler.

Bu imaj Konya'da bir özel müzede bulunuyor.[25] Elime aldığımda çiçekli, zengin süsleri dolayısıyla, XVIII. yüzyıla ait olabileceğini düşündüm.

Alî'nin bedeni Arabca *Yâ Alî - Ben ilim kentiyim, Alî de kapısıdır*, yazılarını içeriyor. Bu söz, gelenekçe Muhammed'e ait sayılıyor.

25. Konya'da İzzet Koyunoğlu koleksiyonunda.

Tabutun üzerinde, yine Arabca

Mûtû kable en-temûtû
(Ölmeden önce ölün)

yazısı bulunuyor ki tablonun çağrısı da budur. Tablo, ölümden sonra yaşamı, sonrasız yaşamı simgeliyor.

Ve, devenin üzerinde, Farsça güzel bir yazı:

"Benimle olursan, benimlesin; Yemen'de olsan bile. Benimle değilsen, Yemen'desin; yanımda isen bile!"

Bâ meni pîş-i meni der Yemeni
Bî meni pîş-i meni der Yemeni

YARARLANILAN ÇALIŞMALAR

(Notlarda anılanlar dışında)

Aksel, Malik; Religious Pictures in Turkish Art, İstanbul 1967.

Birge, John Kingsley; The Bektashi Order of Dervishes, Londra-Hartford, 1937.

Dierl, Anton Joseph; Gescichte und Lehre, des Anatolischen, Alevismus-Bektaşismus, Frankfurt 1985.

Gökalp, Altan; Têtes rouges et bouches noirs, Paris 1980.

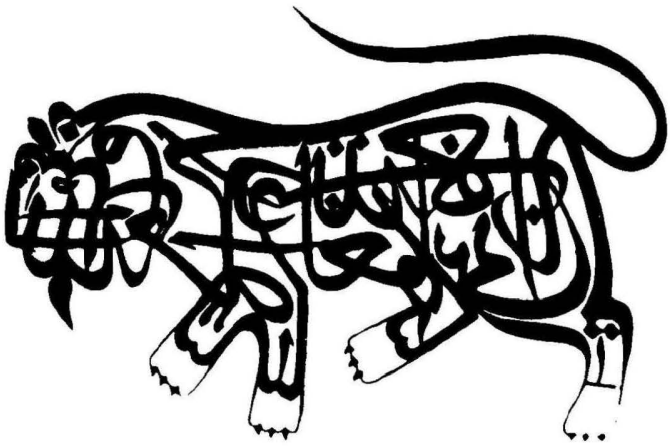
Köprülü, Mehmed Fuad; Les Origines de l'Empire Otoman, Paris 1935 (yeni basımı: 1975, Philadelphia).

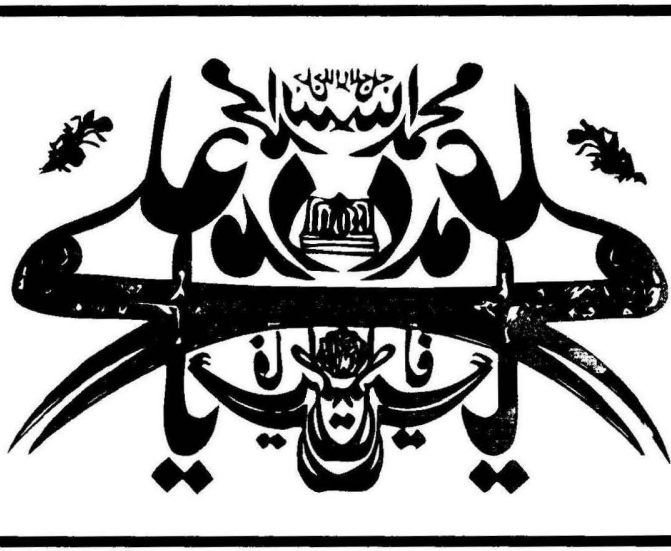
Mélikoff, Irène; Sur les traces du Soufisme anatolien: Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie, İstanbul 1992 (Analecta Isisiana III).

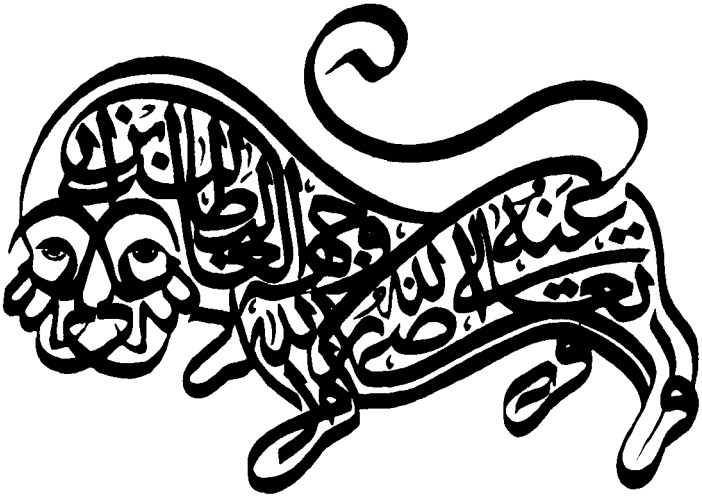
Oytan, M. Tevfik; Bektaşiliğin İçyüzü, İstanbul 1956, 2 cilt (4. basılış), 6. basılış; İstanbul 1970 (Son baskıda, çok sayıda imaj bulunmaktadır.

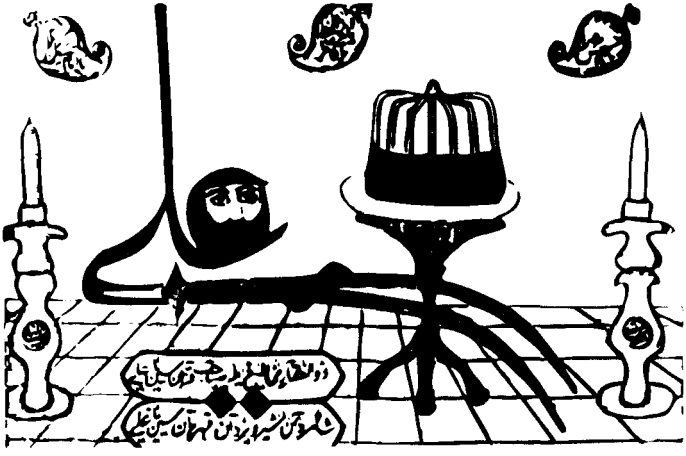
Roux, Jean-Paul; Études Iconographie Islamique, Paris 1982 (Cahiers Turcica)

* Resimler için (*) işaretli eserlerden yararlanıldı.







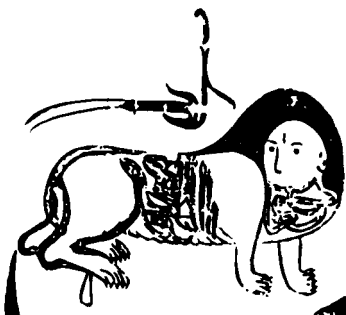


المعارف سلطان العلم

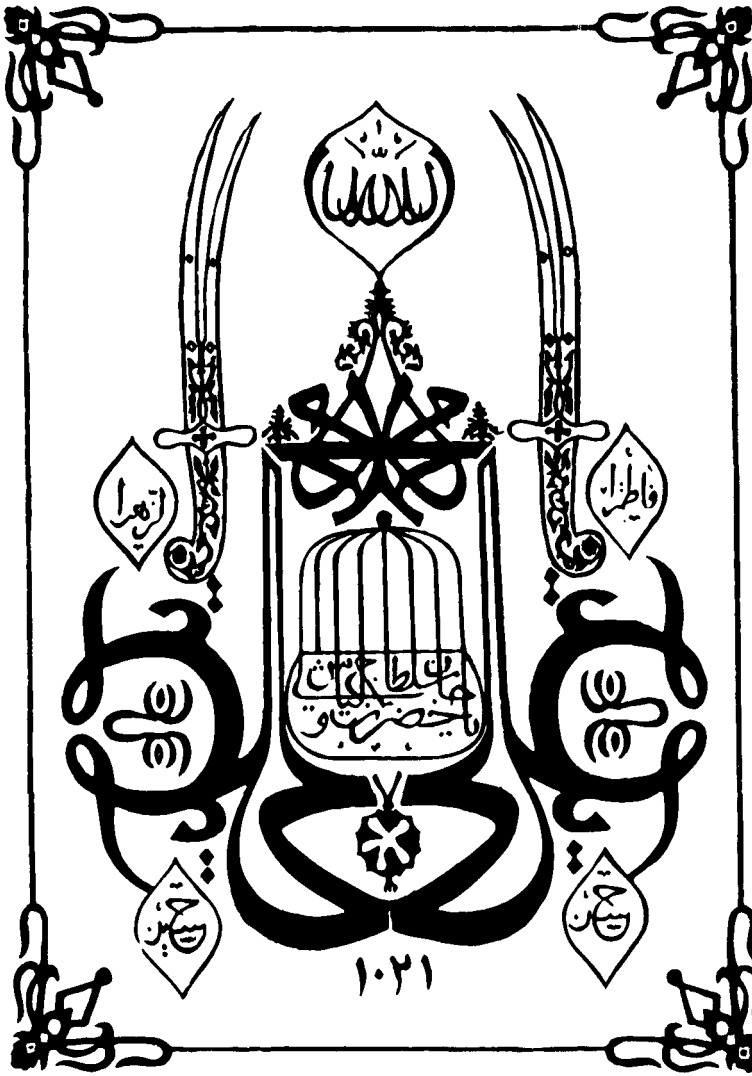
آدم آن لوح وجود عالمست

فضل حق مسطور وجه آدمست

علی

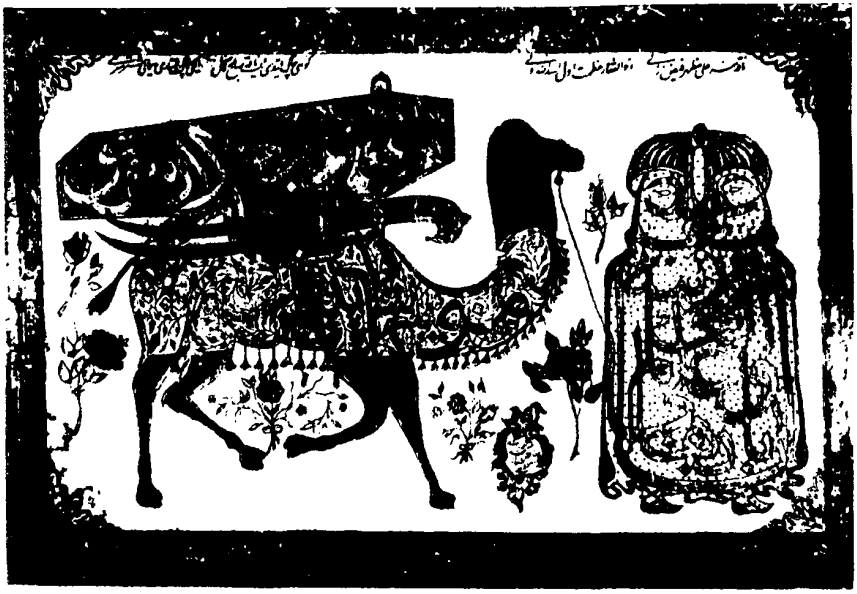


یا علی


فاطمة
الزهراء
الحسن
الحسين
١٠٢١

واضح

طوتدم آینه یی یوزیمه
علی کوروندی کوزیمه



ذوالفقار بن علی یا حسین یا علی
شاه مردان شیر یزدان قهرمان یا حسین یا علی

XIV-XV. YÜZYILDA TRAKYA VE BALKANLAR'DA MÜSLÜMAN CEMAAT-DIŞILIĞIN İZLEDİĞİ YOL

Bu symposium için önerdiğim konuya eğilmek istediğimde, topladığım bilginin çokluğu karşısında korkuya kapıldım. Birey ya da dergâh adlarını bir yana bırakmam gerekti.

Araştırma ve bir araya toplama işlemi son olarak yayımlanan iki kitapla gerçekleşmiş bulunuyor.

E. Zenghinis'in çalışması, *Le Bektachisme en Thrace occidentale: un contribution à l'histoire de la propagation dans territoire grèce* (Batı Trakya'da Bektaşilik: Yunanistan'da İslam'ın yayılışının tarihine bir katkı, Selanik 1988); ve Nejat Birdoğan'ın, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi-Ocaklar, Dedeler, Soyağaçları* (İstanbul 1992) adlı kitabı. İkinci kitabın yazarı bir bilim adamı değil, bir *dede*'dir ve elinde bir yığın bilgi bulunuyor. Zenghinis'in çalışmasını bir bakıma tamamlıyor.

Bunlarda okuduklarımı tekrarlamadan, yalnızca Bektaşiliğin büyük yayılma merkezleri arasında yer alma, meselâ Seyyid Ali Sultan'ın zaviyesi Kızıldeli Dergâhı için olduğu gibi etkin bir Hurufî merkezi sayılma ya da Hacı Bektaş'ın kişiliği ile çatışan bir kişilik sunma gibi belli bir durumu olan kişi ve yapıları ele aldım.

Deli Orman'da kaldığım sırada, Demir Baba Dergâhı'nı ziyaret ederken bu bölge Kızılbaşlarının Bektaşiler ve Babailer olarak ayrıldıkları dikkatimi çekmişti. Bektaşiler, velî olarak Hacı Bektaş'ı görüyorlar; Babailer, onunla birlikte, Demir Baba gibi başka velîleri de sayıyorlardı.[1]

Araştırmalarım sırasında Hasköy'de (Haskovo) Otman Baba ve Varna'nın kuzey-doğusunda Alberia yakınındaki Batova'da (Dobro-

1. Krş.: I. Mélikoff, "Le Communaté Kızılbaş du Deli Orman en Bulgarie", *Sur les Traces du Soufisme Turc- Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie*, İstanbul 1992 (Analecta Isisiana III), s. 105-111.

vişte'de) Akyazılı dergâhlarında da bu karşı duruşu gördüm. Bu ikincisi, bugün de ziyaret ediliyor. Siyasi durum elverdiği ölçüde tavaflar da yapılıyor olmalıdır.

Akyazılı İbrahim Baba, 1478'de ölen Otman Baba'nın müridi olduğuna göre, iki dergâhın birbiriyle bağlantısı vardı.

Akyazılı; Otman Baba'dan sonraki *kutb* olacaktır.[2] Bu bilgileri, *nefes*'lerinde her ikisinin de adlarını anan müridleri derviş Âşık Muhyiddîn Abdal veriyor.[3] Bir başka derviş-âşık, Bektaşilerin, yedi büyük şairlerinden biri saydıkları Yemînî de Akyazılı İbrâhim Baba'nın müridlerindendi. Burada adlarını andığımız bütün bu kişiliklerin ortak özellikleri Hurufi olmaları idi. Yemînî, Astarâbadlı Fazlullah'ın yüceliğini öğen bir *Fazilet-nâme* kaleme almıştı. Muhyiddîn Abdâl, Fazlullah'ın önde müridlerinden biri olan ve fecî ölümü ile bildiğimiz Nesîmî tarzında yazıyordu.[4] Küçük Abdal *Vilâyet-nâme*'sine göre,[5] Otman Baba'nın Bektaşilerle arası iyi değildi. Edirne'nin kuzey-batısında Hasköy yakınındaki *tekke*'sinde gelenekteki on ikilerin yerine yedi *hizmet*, yedi *post*, yedi *dem* bulunuyordu. Akyazılı Sultan gibi Otman Baba'nın da On İki İmam Şiîliğine değil de İsmailî bir inanışa bağlı olduğunu düşünebiliriz.

XVI. yüzyılda yaşamış bir başka âşık, Akkirman'lı Feyzi Hasan Baba

2. Krş. I. Mélikoff, a.y.; N. Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi-Ocaklar, Dedeler, Soyağaçları*, İstanbul 1992, s 59-64; Abdülbâki Gölpınarlı, *Hurûfîlik Metinleri Katalogu*, Ankara 1973, s. 25-32. Otman Baba için bak.: Halil İnalcık, "Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi", *The Middle East and the Balkans under he Otoman Empire* (Essays on Economy and Society), Bloomington 1993, s. 19-36.

3. Muhyeddin Abdal üzerine, krş.: A. Gölpınarlı, *Alevi-Bektaşi Nefesleri*, İstanbul 1963, s. 16; A. Gölpınarlı, *Hurûfîlik Metinleri Katalogu*, s. 29-30; S. N. Ergun, *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul 1955, I, s. 141-154.

4. Yemînî üzerine krş.: Gölpınarlı, *Hurûfîlik Metinleri...*, s. 29-30; Gölpınarlı, *Alevi-Bektaşi Nefesleri*, s. 16; S. N. Ergun, *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri*, I, s. 67-72; N. Birdoğan, a.g.e., s. 62; Ayrıca bak.: I. Mélikoff, "Fazlullah d'Astarabad et l'essor du Hurufisme en Azerbaïdjan, en Anatolie et en Roumélie", *Mélanges offerts à Louis Bazin, Varia Turcica XIX*, Paris 1992, s. 219-225.

5. Küçük Abdal, *Otman Baba Vilâyetnâmesi*'nin yazarıdır. Krş. A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 25; Halil İnalcık, a.g.e.

da kendisini bir *medhiye* yazarak övdüğü Otman Baba'nın müridi idi.[6]

Öyle görünüyor ki bu derviş topluluğu, Kalenderî ve Hurufî eğilimli idiler ve İsmailî idiler.

Buna şaşırmamalıdır. Astarâbâdlı Fazlullah, gençliğinde İsmailî bir Şeyhe bağlı idi. Kaynaklarda onun İsmailîlerle bağlantısına değiniliyor.

Hurufilikten hemen söz etmeliyim; çünkü Balkanlar'da Müslüman sapmaların yayılmasında, önde bir işlev yüklenmiş bulunuyor. Ancak, temel olan, bana öyle görünüyor ki, Bektaşi dervişler tarikatına adını veren ve Osmanlı cemaat-dışı halk inanışında önde bir yeri olan Hacı Bektaş'a karşı duruştur. Bunun Deli Orman'da bana anlatılan sebebi, Balkanlar'da acı anılar bırakmış olan Yeniçerilerin ona bağlı oluşları idi. Bu sebep, bugün bana, açıklamada kolaya kaçış gibi görünüyor.

Öyle görünüyor ki açıklama, daha çok, yerleşik kentli nüfusla göçer kökenli Türkmen nüfusu karşı karşıya getiren çatışmada, Anadolu'da dînî-sosyal bir başkaldırının etkileyicisi olarak görülen Bektaşiliğin, Balkanlarda tam tersine, yönetimin yanında yer almış olmasındadır.

Bu, birçok kez yazdığım bir olgu ile doğrulanıyor. Hacı Bektaş, muhtemel olarak hiçbir zaman düşünmediği bir ışıkla çerçevelendirildi. Başlangıçta, çevrelerinde Babai ayaklanmanın oluşacağı birçok Baba'dan biri idi.[7] Fakat artık onun çoktan ölmüş bulunduğu XIV. yüzyıldan başlayarak, Bektaşiler Babailerle aynı boylardan olan ilk Osmanlı Sultanların yanlarında yer aldılar.

Bektaşiler yeni fethedilen diyarlarda Sultanların kolonileştirme siyasetlerine destek oldular. Sultanların kendilerine, kurdukları zavi-

6. Krş.: S. N. Ergun a.g.e., I, s. 155; Feyzi Hasan Baba, Otman Baba ve Küçük Abdal gibi bir Kalenderî idi. Krş.: A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik, Kalenderiler, (XV.-XVII. yüzyıllar)*, Ankara 1992.

7. Krş.: I. Mélikoff, "Un ordre de derviches colonisateurs: les Bektachis - leur rôle social et leurs rapports avec les premiers sultans ottomans", *Mémorial Ömer Lûtfi Barkan*, Paris 1980, s. 149-157; aynı yazar, "L'Origine sociale despremiers otoman", *The Otoman Emirate (1330-1389), Halcyon Days in Crète*, I, Rethymnon 1993, s. 135-144.

yeleri ayakta tutmada yararlanacakları topraklar bağışladıkları Balkanlarda kolonileştirici dervişler oldular. Ve Sultanların koruması altına girdiler.

Hacı Bektaş adı; halk İslamlığı ya da İslamlaşmış ata inancı diyebileceğimiz, göçer inanışları ile beslenen cemaat-dışı kımıldanmaları yönlendirmede yardımcı oldu. Bu inançlar, uzun süre iyi tanımlanamadılar. "Râfızî", "Zındık" ve daha sonra da "Kızılbaş" sözcükleri kapsamında anıldılar. Hacı Bektaş adının Sultanlarca benimsenmesi ile onlara da Bektaşiler dendi. Bektaşiler, ortak yönleri cemaatten ayrılışları olan *ışık, abdal, kalender* zümrelerini kendilerine çektiler. Bu zümrelerin hepsi de aynı köklere bağlıydılar. Henüz tam İslamlaşmamış göçer boyların ata inançları.

Anadolu'da kısa zamanda "Bektaşilik adı altında birleşen bu zümreler göçer Türkmen boyları ile yerleşik kentliler arasında sürekli çatışmalara zorlanırlarken, topraklar ve kazançlar elde ettikleri Balkanlardaki dervişler, yönetimin yanında görülüyorlardı.

Bu, Anadolu'da sosyal ayrılıklara karşı duyarlılaşmış Türkmen topluluklar adı çevresinde birleşirken yönetimin yerini alan bir güç gibi göründüğü Balkanlarda Hacı Bektaş'a karşı duruşu açıklayacaktır.

Hiçbir tarihsel gerçeğe dayanmayan ve kökleri dolayısıyla "Alî soyundan"[8] demeye gelirken, yanlış bir anlam yüklenmiş olan "Alevi" sözcüğünün kullanılışını birçok kez eleştirdim. Aynı eleştiri, yalnızca problemi adlandırıyor oluşu ile "Bektaşilik" olgusuna da yöneltilebilecektir. "Bektaşilik" ya da "Alevilik" sözcükleri ile adlandırılan, Hacı Bektaş'ın dışında olandır. Deli Orman'da kendilerine "Kızılbaş adı verilenlerin Demir Baba'yı yüceltmeleri, Trakya'da benzer topluluklarca Seyyid Ali Sultan'ın (Kızıl Deli), Otman Baba, Akyazılı Baba'nın yüceltilişi, Balkanlarda bu durumu kanıtlıyor.

***

8. Bunu ilk kez, "Le Probleme Kızılbaş", *Turcica* VI, 1975, s. 49-67'de söyledim. O günden beri de birçok kez tekrarlama fırsatı buldum.

Şimdi aşağıdaki hususlara hızla değinip geçeceğim:

1. Problemin coğrafya sınırları.

2. XIII, yüzyıldan beri görülen, fakat kökleri eskilere uzanan cemaat-dışılığın (hétérodoxie) tarih içinde gelişimi.

3. Hıristiyan öğenin İslam'a katılma sebepleri; genel olarak barışçı çizgide ve zorlama olmadan İslam'ı benimseyiş: burada, bizi ilgilendiren yüzyıllarda.

4. Cemaat-dışılığın tanımı.

5. Dinler karışmasına yol açan özümsemeler.

6. Son olarak; Türk egemenliğinin ilk yıllarında genel havayı oluşturan bir arada-yaşam (tolerans) ruhu ve dinler-üstü düşünüş. Henüz ancak küçük bir azınlık iken, "çok-ırklılık" ve "çok-dinlilik" özellikli bir topluluk karşısında Türklerin başarılarının sebebi.

***

Coğrafya açısından symposiumun amacı "Via Egnatia"nın incelenmesi olmakla birlikte, hemen söyleyeyim ki, verilen bazı noktalara ancak değinerek konunun sınırlarını aşacak ve kendi bütünlüğü içinde Balkan bölgesine uzanacağım.

"Via Egnatia", ilk fetih yüzyılları içinde ve daha sonra, Balkanları İstanbul'a bağlayan üç ana yoldan biridir.

Halkların devinimleri gibi askerî seferler de onunla yapıldığı için yolların düzeni güvenirliği çok mühimdi. Bu sebeple sultanlar onlara gereken özeni gösteriyorlardı. Bütün bu yollar boyunca, güvenliğin sağlanması için bağışlanan topraklara kurulu, çoğu cemaat-dışı inanışların merkezi olacak, *dergâh*, *zâviye* ve *tekye*'ler bulunuyordu.

Bektaşi cemaat-dışılığın yayıldığı alan, Bektaşiliğin sarsılmaz biçimde yerleştiği Arnavutluk'tan başlayarak, Okhrid'den, Makedonya'dan, Kosova ilinden, Kuzey Yunanistan'dan İskeçe, Gümülcine ve Dedeağaç'tan geçiyor, Doğu Trakya'da (Türkiye'de) Edirne'ye ulaşıyordu. Bektaşilik, Bugünkü Bulgaristan'da da, Rodop Dağları'-

ndan başlıyor, Deli-Orman'a ve Dobruca'ya; Hasköy (Haskovo), Zagra, Yambo, İslimiye; Akyazılı (Şirmen) *tekye*'sinin bulunduğu Varna çevresinden, Balçık, Dobruç, Cuma (Targovişte), Razgrad, İsperikh, Kubrat, Rusçuk'tan geçerek Silistre'ye ulaşıyordu.

Saydığımız yerlere, önde bir Bektaşi merkezi olan Bosna'yı da eklemeliyiz. Mostar yakınında, bugün müzeye çevrilen güzel bir Bektaşi *tekye*' si vardı. Bosna; *Bosnevî*, *Bosnalı* gibi adlarla tanınan birçok âşık yetiştirdi. 1598'de ölen Bosnalı Vahdetî, Balım Sultan'ın mürîdi, tanınmış *Hurufi* bir âşıktı.[9] Yine Bosna'da Yeni Pazar'da doğan ve XVIII. yüzyılda Kızıldeli dergâhının *post-nişîn*'i olan Gurbî de vardı.[10] Biri de, XIX. yüzyılın ikinci yarısında yazmış bulunan *Bosnavî*'dir.[11]

Fakat Balkanlar dışında, Yunanistan'da da Bektaşi dervişler vardı. Meselâ XIX. yüzyılda Mora'da, Şeyh Bedreddin hayranı ve *Hurufî* bir Bektaşi âşık, Moralı Vehbî yaşamıştı.[12] Yine Mora'da, XIX. yüzyılda, Moralı adı ile anılan bir âşık, Yenişehirli Mahzuni Muharrem Baba yaşamıştı,[13] 1890'da ölen ve küçük kardeşi Necmî gibi, Bektaşi ve Hurufi olan Yenişehirli Fennî de Moralı idi.[14] Girit'te Kandi bölgesinde ve Rethymnon'un yanıbaşında Bektaşi merkezleri vardı.[15]

***

9. Krş.: S. N. Ergun, a.g.e., I, s. 231-236.

10. aynı yazar, a.g.e., II, s. 137-142.

11. aynı yazar, a.g.e., s. 159-169.

12. Moralı Vehbî XIX. yüzyılda yaşadı; Hurufî idi. Hacı Bektaş-ı Velî Bedreddîn- Simavî için birer *medhiye* yazmıştı.; krş.: S. N. Ergun., a.g.e., s. 113-116.

13. Mahzuni Muharrem Baba, Mora Yenişehri'nde doğdu. 1286'da (1869-1870), Dürbali Sultan Bektaşi *tekye*'sinde toprağa verildi. Krş.: aynı yazar, a.g.e., s. 29-30.

14. aynı yazar, a.g.e., s. 139-144.

15. E. Zenghinis'in çalışması, *Le Bektachisme en Thrace occidentale: un contribution àl'histoire de la propagation dans territoire grèce* (Batı Trakya'da Bektaşilik -Yunanistan'da İslam'ın yayılışının tarihine bir katkı) Selanik 1988'de (Yunanca) bilgi veriliyor. Ayrıca bak.: H. J. Kissling, "Der ersten Derwischnierderlassungen auf der Insel Kreta", *Dissertationes Orientales et Balcanicae Collectae*, I, Das *Derwischtum*, Münih 1986, s. 380-385.

Şimdi, cemaat-dışı Müslümanlığın tarih boyunca yayılışını çözümlemeye çalışacağım.

Balkanlar, Türk kolonileşmeye bütünlüğünü koruyarak bağlandı. Bununla birlikte, Dobruca bölgesinde, Türk kök salışı çok eskiye dayanıyor görünmektedir. İlk filizlenmeler, burada, Bulgarların "proto-bulgar" denmesine şiddetle karşı çıktıkları döneme dayanıyor görünmektedir.

Tarih olarak, Yazıcıoğlu Alî'nin, İbn Bîbî'yi kaynak gösterdiği Selçuknâme'sinden, Türk boylarının Dobruca'ya 1263-1264 yıllarına doğru gelip yerleştiklerini öğreniyoruz. Bu dönemde otuz ya da kırk Türkmen oba (clan), -on ya da on bir bin kişi-, başlarında Sarı Saltuk, İznik Dağları'ndan Üsküdar'a inerek karşı kıyıya geçtiler. Dobruca'ya yerleştiler. Bu olay, Bizanslı tarihçiler, Pachymeris ve Gregoras'ça da doğrulanmaktadır.[16]

Dobruca, Kırım'a yerleşen Altın Ordu Tatarları'nın, Balkanlar'da geçtikleri yol üzerindeydi. İmparator (Selçuk Sultanı II. İzzeddin Keykâvus'un yanına sığındığı VIII. Michel Paleolog), Tatar saldırılarını önleme amacı ile Türkmenleri Dobruca'ya yerleştirdi.

Sarı Saltuk'un ardınca gelen Türkmen'lerin İznik ve Sinop arasında konup göçen, bazen göçleri Trabzon'a dek uzanan *Çepni*'lerden oldukları düşünülebilir.[17] *Çepni*'ler, cemaat-dışı inançlar uyguluyorlardı. XV. yüzyılda, bir bölümü, Uzun Hasan'ın hizmetine girdi; Şiî ve Kızılbaş oldukları söylendi. Bu boylara Rodop yöresinde de rastlanıyor. Her zaman, cemaat-dışı inançlı olarak görüldüler.

Sarı Saltuk'la gelip Balkanlar'a yerleşen Türkmenler, muhtemel olarak bir başlarına kalmadılar. Bölge her zaman dini ve siyasi sığınmalara kucak açmıştı. Babai ayaklanmasından sonra, kıyımdan

16. Krş.: Paul Wittek, "Yazijioghlu Ali -on the Christians Turks of the Dobrudja", *BSOAS*, 1952, XIV/3, s. 639-668; Aurel Decei, "Le Problème de la colonisation des Turcs Seldjoucide dans la Dobrogea au XIII. siècle", Ank. Üniv. D.T.C. Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi, VI, no. 10-11, 1968; Ank. Üniv Basımevi 1972, s. 85-111.

17. Krş.: Kemal Yüce, *Saltuknâme'de Tarihî, Dinî, ve Efsanevî Unsurlar*, Ankara 1987, s. 86-88; A. Yaşar Ocak, *La révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle*, Ankara 1989, s. 67.

kurtulanların bir bölümü de Deli Orman'a sığınmıştı. Daha sonra onların torunları da, Şeyh Bedreddin ayaklanmasına karıştılar.[18]

Deli Orman'da Babai'lerin varlığı, bölge Kızılbaşları'nın Babai zümreleriyle doğrulanıyor. Babai zümrelerin, Şeyh Bedreddin saygıları da canlılığını koruyor. Bundan, Türkmen'lerin cemaat-dışı doğası üzerine bir sonuç çıkarmayı düşünmüyorum. Anadolu'ya göçen Türkler arasında, Budha'cı inançta olanlar, Nestûrî inançlılar olduğunu biliyoruz. Bu Türkmen boyları da muhtemel olarak, Orta-Asya'da hâlâ görülen inançlara benzer inançlar uyguluyorlardı.

Bir Şamancı inanış uzmanı, Rus Etnolog V. Basilov, Strasbourg'da "İslamlaşmış Şamancılık" ve "Halk Sûfiliği" üzerine konferanslar verdi. İki konu da birbirine çok yakın olgulara dayanıyor. Anlattıklarında, Anadolu halk Sufiliği ile ortak birçok nokta buldum. Babailerin inançları da bu olmalıydı ve burası değişik cemaat-dışı derviş eylemlerinin doğduğu yerdi. Hepsinin, göçer bir çevrede, bir Türkmen boylar çevresinde doğmuş olma gibi bir ortak noktası bulunuyor.[19]

Sarı Saltuk'lu Türkmenlerin yerleştikleri bölgeler, daha önce gelmiş vahiy-dışı temelli (gnostik) ve Mani'ci inanış kökenli çeşitli sapmalar, özellikle Bogomil sapmaya yol açmış olabilecek Paulicien inançlar uygulayan toplulukların yerleştikleri, Hıristiyanlığın yeterince kök salmadığı yörelerdi. Bu etken, cemaat-dışı İslamlığın yayılışını kolaylaştırdı. Sapma bölgeleri, daha önce oluşmuş başka sapma bölgeleri üzerinde oluşmaktadır.

Sonraki yüzyıllarda Balkan ülkeleri, Bektaşiliği örnek alan, başka cemaat-dışı derviş tarikatlarının temelini oluşturacak öbür sapmalar için de bir sığınma alanı olur.

Bunlardan geniş tepki yaratmış olan biri de , -1394'te Nahçivan yakınında, Alıncak'ta (bugünkü Elince) Timur-Leng'in oğlu Miran-

18. Krş.: *İ.A.*, "Deli Orman" maddesi (T. Kowalski'nin makalesi).

19. V. Basilov, kitabı *Šamanstvo u Narodov Srednej Azii i Kazakhstana*'daki (Orta-Asya halklarında ve Kazakistan'da Şamancılık - Moskova 1992) araştırmalarının sonuçlarını anlattı. Bu eserin çözümlemeli bir kısa aktarımını, (TURCICA, XXVI, 1994)'te vermiş bulunuyoruz.

şah tarafından idamla cezalandırılan Astarâbâd'lı Fazlullah'ın yaydığı Hurufilik'tir. Ölümünden sonra, müridleri Anadolu'da ve Rumeli'de sığınacak yerler aradılar ve inançlarını, sağlam kökler salacakları Balkanlar'da yaydılar. Bunlardan, Karadeniz kıyıları üzerinden, kardeşi ile birlikte gelmiş olan, Mîr Alî el-A'lâ *Işık* adı verilen bir zümredendi. *Işık zaviye* ve *tekye*'ler, Akyazılı'da, Filibe'de, Tatarpazarı'nda göze çarpıyor. Ahmed Refik'in yayımladığı belgelerde 1572-1576 yıllarında bu bölgelerde tutuklanan *ışık* dervişler anılmaktadır. Hurufilerden söz ediliyor olduğu açıktır. Fazlullah'ın bir başka müridi Rafiî de bugün kabrinin bulunduğu yer olan Preveze'ye sığınmıştı.[20]

1444'te Hurifilik Edirne'ye, geleceğin Fatih Sultan Mehmed'i, genç şehzade Mehmed'in sarayına kadar sokuldu ve ulema bunlara ağır cezalar uyguladılar. Birçok Hurufi, diri diri yakıldı.[21]

Kanuni Sultan Süleyman, Osmanlı Devleti'nde Hurufiliği yok etmek için boşuna çalıştı. *Işık*'lar, *abdal*'lar ve *kalender*'ler, Hurufi olarak görülüyorlardı.

Balkanlar'daki en büyük dergâhlar arasında sayılan Hasköy'deki, Otman Baba tekkesi ile Akyazılı Baba tekkesi Hurufi merkezleri idiler. En önde gelen iki Bektaşi şair, 1494-1496'da doğan Yemînî ile XVI. yüzyılda yaşamış olan Virani de Hurufi idiler. Yemînî 1519'da Fazlullah'ı yücelttiği bir *Faziletnâme* yazdı. Virani, -görüşüme göre Bektaşi şairlerin en güçlülerinden biri idi-, Fazlullah'ın *Câvidannâme*'sini kısaltarak aktardığı bir risale kaleme almıştı. *Câvidannâme*, Fazlullah'ın, Kitâb-ı Mukaddes yorumları temelli öğretisini açıkladığı eseridir.[22]

Hurufilik, Bektaşilik içinde yaşamını sürdürdü. Fazlullah'ın öğretisi, Bektaşiliğin temellerinden birini oluşturdu.

20. Krş.: I. Mélikoff, "Fazlullah d'Astarabad et l'essor du Hurufisme en Azerbaïdjan, en Anatolie et en Roumélie".

21. Krş. Franz Babinger, *Mehmed the Conqueror and his time*, William C. Hickmann yayını, Çeviri: Ralph Manheim, Princeton 1978, s. 34-35.

22. Yemînî için bak.: yukarıda not 4; Virânî, yedi büyük Bektaşi şair arasında yer alıyor. Krş.: S. N. Ergun, *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri*, I, s. 214-217. Eserleri birkaç kez basıldı. Bak.: Hâlid Bayrı, *Âşık Virani Divanı*, İstanbul 1959.

Birçok Hurufi şair yetiştirdiğine göre, Kızıldeli Dergâhının, yörede etkin bir Hurufilik Merkezi olduğu düşünülecektir.

Kızıldeli, Meriç'in bir kolunun adıdır. XIV. yüzyılın sonunda ve XV. yüzyılın başında yaşayan Seyyid Ali tarafından kurulan dergâhın adı buradan gelmektedir. Seyyid Ali, Rüstem Gazi ile birlikte, Edirne'nin fethine katılmış, fethedilen topraklar üzerine, Dimetoka yakınında Kırcaali'de kurduğu *zaviye*'ye yerleşmiş olmalıdır. Bu, daha sonra adları Bektaşilerin cemaat-dışı topluluklarına bağlanacak olan kolonileştirici gazi-dervişlere tam bir örnek oluşturuyor.[23]

1402'de Ankara yenilgisinden sonra, başta Şeyh Bedreddin'in (ölm. 1416)[24] başkaldırısı olmak üzere, dini-siyasi kımıldanmalar görülüyor. Musa Çelebi'nin yenilgiye uğrayışının ardından, *kazı-asker*'i (Kazaskeri) olan şeyh, I. Mehmed tarafından *timar*'ları elinden alınınca, başkaldırma yolunu tuttu ve kendisine yayılma merkezi seçtiği Deli Orman'a sığındı. Kendisine katılanlar, büyük ölçüde Türkmenlerdi ve aralarında Babailerin torunları vardı. Onların ardı sıra, 1394'-ten beri Balkanlar'a sığınmış bulunan Hurufiler de hoşnutsuzlar arasına girmiş olmalıdırlar. Şeyh Bedreddin'in anısı günümüze dek saygınlığını korumuş bulunuyor. Deli Orman'da adı Demir Baba'nın adı ile birleşmiştir. Öldüğü düşünülen günde, Serez çarşısında çırılçıplak asıldığından, *Uryanlar Sema*'ı adı verilen bir semah ile anılmaktadır. Bu semâh yarı giyinik kadın ve erkeklerce yapılıyor.[25]

Babaîler, Hurufiler, Şeyh Bedreddin yanlıları ve on beşinci yüzyılın ikinci yarısından başlayarak İlk Safevî'lere bağlananlar, yani Kı-

23. Krş. Irène Beldiceanu -Steiner, "Seyyid Ali Sultan d'après les registres ottomans", *Halcyon Days in Crete* II (9-11 Ocak 1994: *The Via Egnatia under Ottoman rule*: 1380-1699)'de yakında yayımlanacak.

24. Krş.: Franz Babinger, "Schejch Bedreddîn, der Sohn des Richters von Simâw. Ein Beitrag zur Gescichte des Sektenwesens im altosmanischen Reich", Der Islam XI (1921); M. Şerefeddin, Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, İstanbul 1925; İ.A., "Bedreddin Simâvî" maddesi (Şerefeddin Yaltkaya'nın makalesi); H. J. Kissling, "Das Menâqıbnâme Scheich Bedr-ed-dîn's, des Sohnes des Richters von Simâwna", Dissertationes Orientales et Balcanicae Collectae, I, DasDerwischtum, Münih 1986, s. 112-176; Halil İnalcık, The Otoman Empire. The Classical Age 1300-1600, New York 1973, 188-193.

25. Krş. I. Mélikoff, "La communauté Kızılbaş du Deli Orman en Bulgarie".

zılbaşlar arasında, bir bağlantı var gibi görünüyor. Şimdi tanımlamaya çalışacağımız ortak bir cemaat-dışı temel söz konusu olmalıdır. Fakat önce, bütün bu oluşumların, Bektaşilik adı verilen bir karışım içinde olduklarını belirteyim. Hacı Bektaş, bütün cemaat-dışı öğelerce sayılıyor olmasa da, yönlendirmede yararlanılandır.

Kissling, Bektaşiler'in Balkanlar'da öbür derviş tarikatlarından önce olduklarını doğru olarak gözlemliyor.[26] Bu varsayım, İlk Osmanlı Sultanların kolonileştirici siyasetleri ve Bektaşi dervişlere yüklenen işlevle doğrulanıyor. Onlardan, kazanılan toprakların kolonileştirilmesinde ve İslamlığın, Hıristiyan topluluklarca benimsenebilir ve yumuşatılmış bir biçimde yayılmasında yaralanılmıştı.

Bektaşiliğin biçimselliğe karşı oluşu, birlikte-yaşam düşüncesi, öğeler birleşimi doğası, Batı Trakya halkını İslam'a çekmede onu bulunmaz bir araç yapıyordu. Demokratik, birlikteliğe ve herkese açık bir görünümü vardı. Göreneklere, şarap içmeye hoşgörü ile yaklaşıyor, kadınlar örtünmeye zorlanmıyor, toplantılarda erkeklerinin yanında olabiliyorlardı. Kısaca, Bektaşi görünüm Hıristiyan bir çevrede tedirginlik yaratmıyordu. Bütün gnostikler (vahye ve nass'a dayanmayanlar) gibi Bektaşiler de yaşadıkları ülkede çevreye uymaya çalışıyorlardı. Hıristiyanlar Bektaşilikte, geleneklerinden kopmadan, az ya da çok derinlerde, dinlerini sürdürebilecekleri bir değişim biçimi görüyorlardı.

Ancak, yüzyıllar içinde bu değişecektir. Sultanların Bektaşiler'e gereksinimleri kalmayınca ve Sünnî inanış Balkanlar'a sağlam bir biçimde yerleşince, Bektaşiler de öbür cemaat-dışı eğilimler gibi baskılarla karşılaştılar.

***

26. Krş.: H. J. Kissling, "Die islamischen Derwishcorden", *Dissertationes...*, s. 243-245; aynı yazar, "Zum islamischen Heiligenwesen auf dem Balkan", *Dissertationes...*, s. 278-291.

Şimdi, inanç değiştirmelere geliyoruz. Hıristiyanlar, neden inançlarını değiştirdiler?

Önce, Hıristiyanlığın yeterince özümsenmediği bölgeler vardı. Bogomil sapmanın baskıya uğradığı bölgeler. Bogomilcilik, tıpkı Paulicien'lik gibi Mani'ci öğretilere dayanıyordu. Bu inanışlar, iki-tanrılı inançlar olarak görünüyor. Bogomilcilik, X. Yüzyılda Bulgaristan'a ve XII. yüzyıldan başlayarak Balkanlar'a yayıldı.

Özellikle Mostar çevresinde, çok sayıda mezarın bulunduğu Bosna'da rastlanıyor. Mezarlarda, bir güneş inanışını içeriyor görünen işlemeler görülüyor. Daha önceki bir sapma alanı üzerine yerleşmiş sapma bölgesi olayı sıkça görülmektedir. Dobruca'da da Müslüman cemaat-dışılığın böyle bir etkilenme alanında kendini gösterdiğini görüyoruz.

Sonuç olarak, Hıristiyanlığın henüz iyice kök salamadığı bu alanda, inanç değiştirme daha kolayca oldu.

Yarar sağlamalar da inanç değiştirtmiş olabiliyor. Müslüman olmayanlardan alınan vergiyi vermemek, ortaya konan ödülü alabilmek için, vb. Çevre sağlamak, daha yüksek bir sosyal duruma geçmek için de inanç değiştirilmiş olabilmededir; evlilikler, halkların kaynaşmaları ve başka sebeplerle de.

Bu inanç değiştirmelerin sebebi ne olursa olsun, Bektaşilik yoluyla değişim, Hıristiyanlıktan Sünnîliğe geçişten daha kolay oluyordu. Bektaşi olarak, -hiç olmazsa ilk kuşakta- gizli bir Hıristiyan olarak kalınabiliyordu. Alî, Tanrı'nın insan suretinde bir görünümü olduğundan, bir ölçüde kolayca, Alî derken İsa düşünülebiliyordu. Arab harfleri ile iki adın yazılışında yalnız bir harf değişiyordu. Bu Bektaşilikte, Mesih-İsa'nın (Jesus) önde yerini açıklıyor. Balkan Bektaşiliğinde; azizlerin özümsenmesi, Hıristiyan kutlamaların özümsenmesi, inanılan alanların özümsenmesi biçiminde benimsemelere sık rastlanışını daha iyi anlamak için, Bektaşiliğin her şeyden önce bir inançkarışımı olduğunu; değişik kökenli öğeleri barındıran bir inanış olduğunu anımsamak gerekiyor.

Türkler tarihleri boyunca, dünya dinlerinin birçoğu ile tanıştılar. Bektaşilikte, güneşin kutsanışı, kuşa dönüşmek gibi Şamancı öğelere rastlanıyor. Aynı şekilde Mani'ci inanç öğeleri de görülüyor. Meselâ Mani'ciliğin *Üç mühür*'ü (Bak.: Saint Augustin, *De Moribus manicheorum: de signalo oris manuum et sinus*).Uygurlar'da *"Üç Tamga: Agzın, könlün elgin"* oluyor. Bu, Bektaşiliğin temel ilkelerinden biri olur: *Elin tek, dilin pek, belin berk tut*. Üç yasak: Elin, dilin ve belin yasağı.[27]

Bektaşilikte Uzak-Doğu'lu etkiler bulunuyor. Budha'cı inanışlarla girmiş olacak *turna* sembolü gibi. Belki aynı şekilde yeniden-bedenleşme (réincarnation) ve bazen ruh-göçü (métempsicose) inanışı da. Yeniden-bedenleşme inanışı birçok dinde bulunuyor olsa da.

Balkanlardaki Hıristiyan etki, bu inanç-karışımını zenginleştirmiş olacaktır. Bektaşilik bir inanç karışımı olduğu kadar, bir bilinç-birikimidir de (gnose); ve bütün bilinç birikimlerinin özelliklerini taşımaktadır. Bütün bilinç-birikimleri gibi, iç-anlamı ile (ésotérique, Bâtınî tarzda) yorumlanan bir dinsel gelenek olarak görülmüştür. Bir bilinç-birikimi (örf, gelenek, irfan) olduğu için, koruduğu iç-anlamlılık ve kurtuluş bilgisi ile bir kurtulma umudu da olmadadır; Sülûkler, -katılım törenleri-, gece toplantıları, giz saklamalar barındırmaktadır. Bu da, ilgi ve merak çekici bir etken olmuştur. Balkan Bektaşiliği'nde Hıristiyan öğeler çokçadır ve bu benim de üzerinde durmadan geçmeyeceğim, birçok kez işlenmiş bir konudur. Hasluck, Birge, Vryonis'in eserleri ve öbürleri.

Son olarak, Bektaşiliğin ayırıcı çizgileri olan ve yalnız başlarına başarılarının sebebi olabilecek olan, bir arada yaşama ve dinler-üstü olma ruhundan da söz etmek isterim. Söyleyeceklerime ruh katmak için Bektaşi edebiyatına, Türk edebiyatında ayrı bir yerleri olması gereken âşıklara döneceğim. Büyük çoğunluğu, Trakya ve Balkan ülkele-

27. Alevi-Bektaşi inanç-karışımı üzerine birkaç yazı yazdım: "Recherches sur le composantes du syncrétisme Bektaşi-Alevi", *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci dicata*, Napoli 1982, s. 279-295; "L'Islam hétérodoxe en Anatolie: non-conformisme, syncrétisme, gnose", *TURCICA*, XIV (1982).

rinden -Bektaşi tarikatinin geniş yayılma alanı Arnavutluğu unutmadan- ve Yunanistan'dan; yani Hıristiyan temelli ülkelerdendiler. Bu şairlerle, Hıristiyan çevrenin Müslüman cemaat-dışı eğilimleri ne ölçüde etkilediği görülmektedir.

Daha önce söylediğim gibi, Bektaşiliğin yerel dinlere uyum sağlama özelliği vardı. Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar bölgesinde de Bektaşilik birçok Hıristiyan çizgiyi aldı ve özümsedi. Birçok Hıristiyan aziz, Hızır adı altında saygınlığını sürdürdü. İsa, çoğu kez, Bektaşiler için, Tann'nın insan suretinde belirişi olan Alî ile özdeşleştirildi. Bazen Alî ile İlya arasında ilişki kuruldu. İşte bir XVI. Yüzyıl şairi olan Kanberî'nin söyledikleri: -Ona göre, İncil'de İsa, İlya adı altında Alî'yi anmış olacaktır.[28]

"Ol Alî'dir, pîşvâ-yı evliyâ vü enbiyâ
Anın içün dedi Îsâ İncil'inde Îlyâ"

(Nebîlerin ve velîlerin önderi o Alî'dir; Îsâ, İncil'inde, Îlyâ diyerek onu andı.)

Beyit, şüphesiz, İsa'nın, gerildiği haçta son sözleri olan *"**Eli** limâ şabaktani"* söyleminin bir halk yorumunu içermededir. Kanberî İncil'i okumuş görünüyor.

Bektaşi edebiyatında İsa'ya gönderme hep vardır. İslam inanışı, İsa'nın çarmıh'ta ölümünü kabul etmezken, Bektaşiler, sık sık Haç'a gerili İsa'yı anıyorlar. İşte Beyhanî'nin, bir *mersiye*, Kerbelâ şehitlerine ağıt olarak okunan, hiç tanınmamış bir manzumesi:[29]

Kerbelâ çölleri kızıl kan oldı
Şah Hüseyn'e bütün dünya ağladı...

28. Krş. S. N. Ergun, *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri*, I, s. 77-83.

29. Kaydı yapılabilen bu *mersiye*, Feyzullah Çınar'dan alındı.

İmamlar düştüler böyle belâya
Haber veren yok mı Âlî Aba'ya
Feryadımız çıkdı arş-ı âlâya
Topraklar inledi semâ ağladı

***Beyhani**'yem bizi Esmâ'dan sorun*
Çarmıha gerilmiş İsâ'dan sorun
Binbir kelâm veren İmlâ'dan sorun
Hem Mûsa, hem Tûr-ı Sinâ ağladı *

* Çevirenin notu: Örnek önceki bir yazıda da aynen yer aldığı için, çeviride tekrara gerek duyulmadı. Bak.: "Türk Halk Şiiri'nde, Birlikte-Yaşam Ruhu (tolerans) ve Dinler-üstü Duruş" yazısı.

İNDEKS

Abbas Mirza, 213
Abbas, 63, 64, 149, 177
Abbâs-ı Alî, 69
Abbâsiler, 14, 54, 55, 57, 59, 62, 64, 73, 75, 111, 113, 124, 125
Abdal Musa, 164
Abdal, 145, 260, 265
Abdullah ibn Abbâs, 63, 64
Abdullah ibn Hasan, Abdülaziz, 225, 227, 228, 230
Abdülmelik (Halife), 64
Abhaz(lar), 36
Académie, 213
Adana, 158
Âdem (Nebî), 96, 112, 118, 119, 122, 152, 155, 166
Adonis, 89, 91
Aetius, 15
Afrâsiyâb, 89, 96
Afşin, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 25
Ahd-name, 213
Âhıret kardeşi, 83
Ahi Evren, 110, 169
Ahi Hurdek, 55, 117, 118, 181
Ahi Hüsameddin, 170, 175, 176, 179, 180
Ahi Murad, 75
Ahi Şerefeddin, 170, 179, 180, 182
Ahi(ler), 54, 55, 56, 57, 60, 75, 101, 110, 116, 117, 118, 124, 127, 169, 171, 176, 180, 181, 182, 183
Ahi, mutasavvıf şair, 101
Ahilik,74, 169, 183
Ahmed III, 94
Ahmed Refik, 265
Ahmed Yesevi, 131, 132, 149, 241
Ahrweiler, H., 186
Ahsitan, Şirvan'lı, 143
Akarçay, 13
Akdeniz, 30
Akhal-Tzikhe (Ahıska), 32, 33, 34, 36, 37
Akkirman, 258
Akkoyunlu, 31, 32, 33, 35, 39, 40, 77
Aksaka, 37
Aksaray, 75
Aksarâyi, Kerîmüddin Mahmud, 49
Akşehir, 93
Akyazılı (Batova), 258, 265
Akyazılı Baba, 260, 261, 266
Aladağ, 36
Alavi(ler), 240
Albastı, 89, 240
Aleksi (Ange) III, 30, 32, 39
Aleksi IV, 33

Aleksi Komnen I, 30
Alevi, 54, 83, 151, 155, 156, 158, 240, 257, 261
Alevilik, 9, 261
Alıncak (Elince), 242, 265
Alî er-Rızâ, 175
Ali Asgar b. Hüseyn, 70, 174
Alî b. Ebu Talib, 175
Ali Bahadur, 79
Ali Ekber b. Hüseyn, 70, 174
Alî el-Nakî, 175
Alî Şîr Nevai, 99
Ali Suavi, 228
Almanya, 158, 221, 222
Alp Arslan, 45
Altınordu, 80
Amasya, 43, 44, 47, 233, 238
Âmid (Diyarbekir), 31
Amisos (Samsun), 30
Amorion, 15, 25
Amsterdam, 93
Anadolu, 11, 14, 27, 31, 35, 36, 39, 50, 54, 56, 59, 74, 75, 76, 79, 80, 83, 84, 121, 130, 132, 133, 134, 156, 162, 163, 165, 169, 171, 180, 181, 233, 234, 235, 237, 238, 242, 243, 257, 260, 264, 265
Andronic, 29
Andronikov (Andronikaşvili), 29
Ani, 28, 44, 46, 49
Ankara, 60, 61, 74, 170, 171, 175, 176, 177, 180, 182, 183, 266
Anna Komnen, 47, 48, 51
Antakya, 50
Antalya, 164, 183
Arab(lar), 14, 15, 17, 18, 24, 25, 45, 70, 72, 75, 90, 94, 123, 125, 131, 141, 213, 268
Arabî, Muhyiddin el-, 133, 154
Aras, 13, 27, 36, 37
Ardzruni, Jean Semakherim, 27, 41, 43, 44
Ârif Ali, 42, 123
Aristoteles, 212
Arnavutluk, 166, 261
Ashâb-ı Tarîkat, 115
Asya, 190, 211
Aşıkpaşazade, 164, 244
Aşina, 15
Atabeg, 34
Atmeydanı (İstanbul), 214
Aubin, Jean, 185, 243
Avn-i Alî (Hüseyn'in kardeşi), 69
Ayntab, 177
Ayverdi, Ekrem Hakkı, 94
Azerbaycan, 13, 18, 19, 21, 23, 24, 27, 35, 43, 143, 241, 245
Aznavur, 36

B

Baba Dağı, 84
Baba İlyas Horasâni, 82, 233, 236, 237, 244,
Baba İshak, 233, 235, 236, 238, 244
Babai(ler), 132, 135, 181, 182, 233, 236, 244, 259, 263, 264
Babek, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26
Babekname (Ahbâr-ı Babek), 16
Babinger, Franz, 53, 80, 84, 193,

265, 266
Babür, 86, 87
Bagherzade, Firuz, 85
Bagrat III, 27
Bagrat IV, 28, 32, 44
Bağdat, 22, 24, 78, 142, 146, 177
Bâkî, 98, 99, 102, 138, 139, 140, 141, 143
Baktrian, 241
Bakû, 143, 241
Balçık, 262
Balım Sultan, 262
Balivet, Michel, 11, 161
Balkan(lar), 83, 166, 261, 264, 268, 269
Bamsı Beyrek, 37
Banaz, 145
Banu Çiçek, 37
Bar Hebraeus, 19, 24, 25, 45, 51
Barak Baba, 82, 83, 236
Barbarigo, Agostino (Doge), 194, 198
Barbarigo, Marco (Doge), 194
Barbaro, G. (Venedikli), 34
Barbier de Meynard, 90, 223
Barsam (Filaret'in oğlu), 50
Basileus, 80, 190
Basilov V., 264
Basra, 64
Batova (Akyazılı), 257
Battal (Seyyid), 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 46, 56, 71, 125
Battalname (Seyyid Battal Menkıbesi), 14, 15, 16, 17, 18, 20, 25, 26, 46, 56
Baybars, 176
Bayburt, 36, 37
Bayezid II, 78, 84, 185, 186, 187, 190, 191, 193, 199, 202, 206, 209
Bayraktar, Mustafa Bayraktar (Rusçuklu Paşa), 215, 216, 218, 220
Bayraktaroğlu, Niyazi, 171
Bayundur Han, 35, 38
Bazarçay, 13
Bazz (Kalesi), 13, 19, 23
Bedreddin, Şeyh, 262, 264, 266
Begil, 38
Bektaşi(ler), 53, 56, 122, 126, 127, 135, 138, 142, 149, 150, 151, 152, 154, 156, 164, 166, 167, 172, 173, 184, 229, 230, 235, 240, 242, 246, 247, 259, 261, 262, 265, 267, 268, 269, 270
Bektaşilik, 9, 25, 146, 151, 166, 245, 246, 257, 260, 261, 265, 267, 268, 269, 270
Beldiceanu, N., 185, 193, 200, 266
Beng ü Bade, 142
Beyhani, 167, 271
Bianchi, T.-X., 212, 213, 214, 215, 220, 222, 223
Bibliothèque Nationale (Paris), 20, 128, 211
Birdoğan, Nejat, 257
Birge, Hasluck, 269
Birinci Haçlı Seferi, 47, 123
Bizans, 14, 15, 19, 25, 27, 28, 29, 32, 36, 39, 41, 43, 45, 48, 49, 50, 79, 82, 125, 190
Bogomil(ler), 264, 268
Bogomilcilik, 268

Boğa (Türk), 15
Boğaziçi, 227
Bohémond, Antakyalı, 42
Boldacı (Emîr), 50
Bolonya Üniversitesi, 60
Bolu, Şevket, 171
Bombaci, Alessio, 86, 162, 185, 187
Bonaparte (Napoléeon), 212
Boratav, Pertev N., 146, 147
Bosna, 222, 262, 268
Bosnalı Vahdetî, 262
Bourré, Fransa Elçisi, 228
Bozok (Oğuz Boyu), 237
Budha'cılar (Budistler), 161, 241, 264, 269
Budha'cılık (Budizm), 14, 149
Buhara, 131
Burgonya Dükü, 33
Burhân-ı Katı' (Sözlük), 87
Bursa, 237, 244
Busbeck Ogier Ghislin de, 93
Buzagu Baba (Baba Merendî), 236
Bükreş, 188, 198

Ç

C.N.R.S., 171
Cabir ibn hayan (simyacı), 130
Cafer-i Sadık, 119, 126, 129
Cahan, 50
Cahen Claude, 128, 169, 170, 183
Câmî (Molla), 139, 140
Caterino Zeno, 33
Cavidan, 18, 21
Cebrail, 17, 22, 23, 55, 63, 112, 116, 118, 121, 172
cehelten, 245
Cem Sultan, 77
Centre d'Études Islamiques et Orientales d'Histoire Comparée, 185
Charlemagne, 211
Cinnamos (tarihçi), 48, 49
Clusieus (Charles de l'Escluse), 93
Colbert, 211
Corbin Henry, 118, 121
Courrier d'Orient, 227
Cüneyd (Safevi), 239

Ç

Çaldıran, 78, 245
Çamiç (Peder), 49
Çepni, 81, 263
Çerağan (Çırağan) Sarayı, 94
Çimkent, 131
Çin, 23, 69
Çoruh, 36
Çorum, 47

D

Dadyan (Gürcü Prens), 37
Dağıstan, 28
Danişmendname, 41, 42, 46, 47
David (Trabzonlu), 30, 32
David II (Kurucu), 28
Davud (Nebî), 71
Dawra-i Dâmyârî, 129
Debet çayı (Irmağı), 38
Dede Garkın, 233, 237, 238
Dede Korkut (Kitâb-ı), 26, 34, 35,

36, 40, 131, 234
Deh-hoda (sözlük), 88, 89, 92
Deli Orman, 257, 259, 260, 264, 266
Deny Jean, 122, 128
Desmaison (sözlük), 21
Despina Katerina (Despina Hatun), 33
Despina Maria, 32, 39
Deylem, 177
Dimetoka, 266
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 171
Dineveri, 16
Divan-ı Hikmet, 131, 149
Divan-ı Kebir, 104
Divan-ı Muhasebat, 226
Diyarbekir (Âmid), 31-35
Dizmerd (Kalesi), 37
Dobrovişte (Batova), 242
Dobruca, 79, 80, 81, 82, 84, 262, 263, 268
Dobruç (Tolbuhin), 262
Dobruç, 262
Don, 87
Dubeux, Louis, 223
Ducas, 28, 29, 44
Durazzo, 193
Düldül, 148
Dürbali Sultan (Bektaşi tekyesi), 262

E

Ebu Bekr-i Alî, 69
Ebu Hâmid Muhammed b. İbrâhim, tarihci, 49
Ebu Müslim, 42, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 74, 76, 111, 113, 114, 117, 118, 123, 124, 125, 170, 181
Ebu Tahir Tûsî, 54
Ebu Talib, 175
Ebu'l-hayr Rumi, 78
École des Jeunes de Langue, 211
École Nationale des Langues Orientale Vivantes, 20, 128, 211
Edhem Paşa, 230
Edirne, 77, 95, 258, 261, 265
Eflâki, 233, 236
Efromiya, 40
Elbistan, 50, 237
Elifî Tac, 237
Elvan Çelebi, 82, 233
Emevî (ler), 14, 124, 125
Emîr Husrev, 96, 97
Emren (Begil'in oğlu), 38
Erdebil, 13, 243
Ereğli (Karadeniz), 30
Erişgen b. Yunus Yabgu b. Selçuk, 45
Ermenistan, 13, 19, 20, 24, 27, 28, 31, 35, 36, 43, 44, 48, 49
Erzincan, 36
Erzurum (Arzen), 30, 36, 41
Esed-i Kûfî, 22
Esin, Emel, 171
Ethé Hermann, 20
Étoile du Bosphore, 229
Eyüboğlu Sabahattin, 165
Eyyûb (Nebi), 104

F

Farmason, 229
Farmasonluk, 226, 229, 230
Fars (İran), 49, 95, 129, 130, 131,

133, 134, 135, 137, 139, 163, 234
Fatıma, 103, 112
Faust (Dr.), 17
Faziletnâme, 265
Fazlullah (Astarabadi, Astarabadlı), 241,
Ferdinand I (Habsburg), 93
Fergana, 15
Ferhad u Şirin, 99
Ferhad, 99, 101, 102
Feth Ali Şah, 213, 214
Feyzi Hasan Baba, 258
Feyzullah Çınar (Aşık), 166, 168, 270
Feyzullah Efendi (Çelebi), 152
Fırat, 33, 35, 36, 65
Filibe (Plovdiv), 265
Finkenstein, 213
Fransa, 93, 158, 211, 218, 221, 222, 226, 227, 228, 229
Fransız(lar), 9, 93, 94, 137, 213, 221, 222
Frenk(ler), 33, 190, 204, 207, 219
(Venedik Elçisi), 198, 209
Fuad Paşa (Sadrıazam), 225, 227
Fuzûlî, 90, 91, 97
Fütüvvet (Futuvva), 54, 55, 58, 75, 76, 109, 110, 112, 115, 123, 169, 170, 175, 176, 178, 180, 183
Fütüvvetname, 58, 114

G

Gabriel (Malatya Meliki), 47, 49, 50
Gadir Hum, 118
Gagauz, 161
Galata, 98, 217
Galib (Şeyh Galib), 98
Ganesko Greguar (Gazeteci), 44, 228
Gardane Claude Mathieu, 214
Gazan Han, 82
Gazneli(ler), 181
Gence, 28
Georges I, (Gürcistan Kralı), 27
Georges II, (Gürcistan Kralı), 28
Georges III, (Gürcistan Kralı), 29
Georges V, (Gürcistan Kralı), 31
Geyikli Baba, 237
Girardin Émile de, 227, 228
Girit, 188, 262
Gıyaseddin Keyhusrev II, 31, 235
Gök Tengri, 148
Gökbilgin Tayyib, 185
Göksun, 237
Gölbaşı (Ankara), 178
Gölpınarlı A, 111, 147, 237
Grand Orient de France, 232
Gregoras, 80
Greguar II (Katolikos), 44, 228
Grek(ler), 33, 187
Gritti Andrea, 198, 205, 209
Guedric, 45
Gurbî, 262
Gülşehrî, 110
Gümenek (Komana), 43, 46, 47
Güngörmez (Semt, İstanbul), 152
Gürcistan, 24, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 38
Gürcü(ler), 24, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 142

H

Hacı Bektaş, 9, 56, 82, 122, 126, 127, 148, 150, 155, 164, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 244, 246, 247, 257, 259, 260, 267
Hadîkatü'-süedâ, 142, 144
Hâfız, 88, 100
Hâfız-ı Abru, 49
Hak, 126, 154, 157, 246
Hak-Muhammed- Alî, 56, 127, 246, 247
Halil Şerif Paşa, 227
Halys, 46
Hamûde (Munis'in kızı), 178
Hamza, 70, 129
Hânî ibn Urve, 62, 65
Harâbi, 155
Harezm, 241
Hasan b. Alî, 174
Hasan Baba, 152, 258
Hasköy (Haskovo), 257, 258, 262, 265
Hasluck, 84, 269
Havva, 112
Haydar b. Cüneyd, 239
Haydar b. Kâvus (Afşin), 14
Herat, 86
Hersekoğlu Ahmed Paşa, 205, 209
Hızır Paşa, 146, 147
Hızır, 166, 270
Hilmi Dede, 151, 152, 154, 242
Hind (Hindistan), 69, 104
Hira, 177
Hollanda, 93
Horasan, 35, 43, 54, 115, 116, 132, 177, 181, 236, 244
Hoy (Khoy), 178, 180
Hıristiyan(lar), 190, 192, 195, 197, 200, 202, 204, 207, 244, 261, 267, 268, 269, 270
Hıristiyanlık, 49
Hurr ibn Yezîd, 65, 68
Hurrem-dînân, 13, 17, 18, 19, 20, 102
Hurremiyye, 18
Hurufi, 241, 242, 258, 259, 262, 265, 266
Hurufilik, 242, 243, 265, 266
hürriyet, 226, 228
Hürriyet, 231
Hüseyin Vâız (Molla), 111
Hüseyn (Şeyh), 111, 112, 115
Hüseyn b. Alî, 23, 53, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 113, 124, 142, 166, 172, 173, 174, 247, 270
Hüseynî Tac, 98
Hüsn ü Aşk, 98
Institut Français (İstanbul), 41
Irak, 115, 116, 165, 177, 181
Işık, 265
Itah (Türk), 15

İ

İbn Alâ, 42
İbn Battûta, 74, 81, 111, 116, 117, 169, 181, 183, 236, 238
İbn Bîbî, 79, 233, 235, 263
İbn Münhıf, al-Azdî, 62

İbnü'n-Nedîm, 16, 18
İbrahim (Nebî), 121, 153
İbrahim Paşa (Sadrıazam), 94, 101
İbrâhim, 63
İlhami, 122
İmran, 21
İncil, 166, 195, 196, 197, 270
İnegöl, 237
İngiliz(ler), 220, 221, 222
İngiltere, 93, 229
İran Ermenistan'ı, 48, 49
İran, 13, 14, 18, 20, 23, 48, 54, 61, 78, 85, 89, 90, 96, 100, 106, 114, 115, 128, 137, 138, 140, 145, 146, 151, 180, 213, 214, 234, 241, 243, 245, 246
İranlı, 14, 25, 48, 92, 131, 142
İsa (Mesih), 71, 83, 154, 166, 197, 200, 201, 268, 270
Isaac (Ange), 30
İsfahan, 114
İskeçe (Ksanti), 261
İslam, 14, 15, 18, 34, 46, 70, 71, 83, 84, 103, 118, 129, 130, 131, 132, 134, 142, 144, 149, 166, 169, 236, 238, 239, 240, 257, 261, 267, 270
İslimiye, 262
İsmail Paşa (Hidiv), 225, 226, 229
İsmail, Şah, 53, 56, 78, 105, 142, 146, 149, 150, 183, 239, 243, 245,
İsmailî, 258, 259
İspanya, 220, 222
İsrafil (Büyük melek), 121
İstanbul Büyük Locası, 222
İstanbul, 9, 23, 25, 108, 171, 187, 190, 197, 201, 213, 218, 222, 229, 257
İtalya, 204, 207, 222
İtalyalı(lar), 86, 141, 190
İz, Fahir, 77, 78
İzmir, 86, 107, 222
İznik, 79, 81, 263
İzzeddin Keykâvus, 30, 42, 79, 80, 263

J

Jaubert, Amédée, 212, 219
Jean IV (Kalo Ioannes), 32
Jourdain, Anselme, 211, 212, 213, 214, 222
Journal de lEmpire, 213
Journal des Débats, 212, 227

K

Kabakçı Ayaklanması, 214
Kâbe, 63
Kadı(lar), 193
Kadir Paşa, 217
Kâfir İshak, 34
Kafkasya, 27, 28, 29, 31, 33, 35, 36, 38, 40, 44, 56
Kakhetia, 28
Kakıg (Ani'li), 44, 46, 47, 48, 49, 50
Kalender, 145, 260, 265
Kalenderî, 83, 259
Kaliagra, 83
Kam Büre, 37

Kam-Ozan, 34, 134, 234, 238
Kan Turalı, 38, 39
Kanberî, 166, 270
Kandi, 262
Kanlı Koca, 38
Kanuni Sultan Süleyman, 84, 99, 137, 139, 142, 146, 148, 187, 188, 189, 265
Kapadokya, 27, 36, 43, 44, 45, 49, 123
Kapudan Paşa, 219
Kara Yülük (Maria Despina'nın oğlu), 32
Karadeniz, 28, 30, 32, 37, 221, 265
Karesi, 80
Karesioğlu Kara İsa, 83
Kars, 28, 44
Kasım b. Hasan, 68, 69
Kastamonu, 60, 61
Kâşifî Hüseyn Vâız, 142
Kâvus, Afşin, 14, 15
Kaygusuz Abdal, 164, 165
Kayseri, 236
Kazakistan, 131
Kazan Beğ, 37
Kazan, 38, 78
Kazılık Koca, 37
Kemaleddin (Şehzade), 230
Kerbelâ, 53, 59, 62, 64, 65, 66, 68, 70, 73, 75, 96, 113, 124, 142, 144, 145, 150, 166, 270
Kevser, 167
Keysun, 45
Khrami (Kura ırmağının kolu), 38
Kılıç Arslan, 128
Kırcaali, 266
Kırgız, 39
Kırım Savaşı, 229
Kırım, 30, 80, 87, 229, 263
Kırklar (Cehelten), 122, 245
Kırşehir, 244
Kızılbaş, 182, 239, 240, 242, 243, 245, 260, 263
Kızıldeli, 257, 262, 266
Kisling, H. J., 53
Kogh, Vasil, 45
Komana (Gümenek), 47
Komnen(ler), 29, 30, 39, 45, 47, 48, 128
Konstantin (Monomak), 44
Konstantin X (Ducas), 28, 44
Konstantinopolis, 45, 190, 216
Konya, 117, 128, 133, 162, 234, 236, 247
Korkora (Kwarkware), 31
Kosova, 261
Kök Han, 35
Köprülü, Fuad, 83
Kösedağ, 132
Kraus Paul, 112, 125, 126
Kubrat, 262
Kudüs, 165
Kûfe, 62, 63, 64, 65, 70, 113
Kuman(lar), 161
Kur'an, 167
Kura (ırmağı), 38
Kutais, 31, 36
Kutb, 258
Kutlu (Tur Ali'nin oğlu), 32, 39
Kutlu Beg, 35
Külhan-tâb, Abdurrahman (Ahi), 113, 114, 116
Künde-şiken İshak (Ahi), 113, 116
Kürd(ler), 240
Kürdistan, 243

L

La Bruyère, 93
Lâle Cami', 93
Langlès, 212, 219
Larissa, 44
Levend şehirlik, 218
Leylâ vü Mecnun, 90, 96, 98, 142
Liberté, 227
Londra, 225
Loredano Leonardo (Doge), 198, 201, 205, 209
Lûtfî (Herat'lı), 86

M

Macar(lar), 141
Madrid, 220
Mahmud (Gazneli), 181
Mahmud II, 215
Mahyar (Yahudi), 55
Maktel (Hüseyn'in şehid edildiği yer), 59, 60, 62, 72, 74, 75, 76
Malatya, 20, 22, 23, 24, 48, 50, 238
Malazgird, 47
Mani'ci-lik(-ler), 149, 161, 186, 264, 268, 269
Mansur el- Hallac, 126
Manuel Komnen, 29, 30, 45, 128
Maraş, 50, 238
Marsilya, 214
Martha (IV. Bagrat'ın kızı), 28
Massé Henri, 11
Massignon Louis, 127
Matthieu (Urfalı), 41, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50
Medîne, 72
Mehdî, 129
Mehmed Ali, 152
Mehmed Beğ (Karamanoğlu), 133
Mehmed I, 266
Mehmed II, 33, 78, 111, 187
Mekke, 62, 65, 119, 165
Melik Danişmend, 11, 36, 41, 42, 46, 47, 49, 123
Melikşah, 28, 44, 46, 48, 49
Memlan (Cavidan), 21
Memun (Halife), 20, 25
Menâkıbu'l-Ârifîn, 104, 117, 235
Menâkıbu'l-Kudsiyye (Menâkıbnaıme), 233
Menteş, 244
Merdivenköy, 152
Meriç, 266
Mersiye, 139, 150, 166, 270
Merv, 54, 55, 57, 111, 117, 124, 181
Mervan (Halife), 25, 55, 125
Meryem, 154
Mes'ud (İzzeddin Keykâvus'un oğlu), 80
Mes'ud (Sultân), 128
Mes'ûdî, 17
Mesih, 155, 190, 268
Mesleme, 25
Mevlâna Celâleddin Rûmî, 104, 117, 154, 162, 233, 234, 235, 236, 238
Mezopotamya, 33, 75
Mısır, 188, 221, 225, 226, 227, 228
Michel (Mihail) Ducas, 28, 29, 44
Michel (Mihail), Suriyeli, 19
Michel VIII (Mihail) Paleolog), 79, 80, 263

Mikâil (Büyük Melek), 121
Miklosich ve Müller, 185, 187, 198, 201, 205, 208
Moğol(lar), 31, 74, 132, 135, 163, 182, 234
Mokri M., 128, 129, 130
Moldavya, 84
Moniteur (Gazete), 213
Mora, 262
Mostar, 262, 268
Muhammed (Nebî), 22, 55, 56, 71, 103, 112, 116, 122, 126, 127, 246, 247
Muhammed el-Hanefî, 173
Muhammed, Seyyid, 111
Muhbir (Gazete), 228
Muhibbî, 137
Muhyiddin Abdal, 258
Mukanna', 18, 114
Murad I, 170, 183
Murad V, 230
Musa (Nebi), 121, 148
Musa Çelebi, 266
Musahipzade Celâl, 108
Mustafa Fazıl Paşa, 225, 226, 227, 228, 230
Mustafa Reşid Paşa, 229
Musul, 71, 177, 181
Mutasım (Halife), 25
Mübarek Galib (Bey), 171
Müslim b. Âkıl, 63, 64, 67
Müslüman(lar), 11, 14, 19, 24, 28, 33, 37, 38, 39, 48, 55, 71, 81, 83, 96, 109, 123, 128, 132, 142, 162, 182, 190, 195, 202, 234, 236, 238, 268, 270
Müsterşid (Halife), 177

N

Nahçivan, 36, 241, 264
Nakş-bendî, 99
Namık Kemal, 154, 225, 227, 228, 229, 230
Napoléon (Bonaparte), 213, 214, 220
Nâsır (Halife), 19, 25, 76, 114, 124, 181
Necef, 142
Necmî, Yenişehirli (Mora), 262
Nemrud, 100
Nesîmî (Şair), 241, 242, 258
Nesimi Çimen (Âşık), 158, 159
Nestor, 23, 25
Nesturi, 161
Neşrî (Tarihçi), 170, 182
Niğde, 74
Nikefor, Brienne, 45
Niketas Konyatis, 49
Niksar, 47, 48
Nil, 148
Nizam-ı Cedid, 217, 219, 221
Nizâmî (Şair), 142
Noktay (Türk), 22
Nuh (Nebi), 153, 172
Nure Sufi (Karamanoğlu), 237
Nureddin (Şehzade), 230
Nuri Efendi, 152

O

Ocak, A. Yaşar, 233
Oğuz Han, 35, 131
Oğuz, 15, 27, 31, 34, 35, 38, 39, 40, 43, 131, 132

Okhrid, 261
Olcaytu, 82
On İki İmâm, 55, 116, 118, 122, 150, 174, 179, 180, 243, 246, 258
Orhan (Sultan), 164, 237
Orta-Asya, 35, 131, 132, 134, 149, 264
Osman (Sultan), 244
Osmanlı(lar), 33, 59, 60, 78, 92, 94, 98, 108, 137, 138, 139, 143, 151, 161, 169, 182, 184, 188, 189, 221, 225, 226, 228, 229, 230, 235, 237, 240, 244, 245, 259
Osmanlı Devleti (İmparatorluğu), 83, 92, 93, 95, 136, 137, 148, 151, 162, 166, 182, 186, 189, 214, 225, 227, 234, 235, 265, 270
Otlukbeli, 33
Otman Baba, 242, 257, 258, 259, 260, 265

Ö

Ön-Asya, 43
Önder, Mehmed, 233, 237

P

Pakalın M. Zeki, 92, 95, 108, 109
Panaretos Mikhail (Tarihçi), 35
Paris, 10, 20, 41, 185, 211, 212, 220, 225, 226, 227, 228, 229
Pasin, 37
Paulicien(ler), 264
Pehlivan Beğ (Akoyunlu), 35
Pera (Beyoğlu), 217
Perez, 220
Persepolis, 130
Pervane, Muinüddin Süleyman, 180
Pir Sultan Abdal, 6, 137, 138, 145, 147, 150, 158, 159
Porsuk, 135
Preveze, 265
Pythagorasçı(lar), 126

R

Razgrad, 262
Redhouse J. W., 90
Reis Efendi, 218
Reşid (Halife), 178
Rethymnon, 259, 263
Rey, 66
Rochet (Heykeltıraş), 211
Romen Diojen, 41, 46, 47
Romen III Argyre, 29
Romieux, 213
Roussel de Bailleul, 47
Rûm (Grek), 15, 23, 25, 50, 71, 128
Rumeli, 11, 77, 242, 265
Rusçuk, 262
Rükneddin Kılıç Arslan, 236
Rüstem Gazi, 266

S

Sa'şa bin Haccac, 114

Sadullah Bey (Paşa), 228
Safevi(ler), 56, 127
Sakarya, 135
Saltukname, 77
Salur Kazan (Han), 36, 37, 38
Samarra, 15, 20, 24
Samsat, 238
Samsun (Amisos), 30
Samtzkhe, 31
Sancak beği, 193
Santa Mavra, Aya Mavra, 188, 198, 199, 201, 202, 209
Sara (Uzun Hasan'ın annesi), 33
Sarı Saltuk, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 124, 234, 263, 264
Sayram, 131
Schmidt Horn (Elçi), 93
Sehl b. Sunbât, Süheyl b. Sunbât (Dihkan), 13, 17, 19, 20, 24, 41, 44, 45
Selcen Hatun, 39
Selcukname-i Alî (Yazıcıoğlu Ali), 79, 263
Selçuklu(lar), 28, 31, 41, 42, 46, 74, 132, 133, 163, 177, 183, 234, 235
Selim I, 78, 187, 188, 189, 215, 239, 245
Selim II, 187
Selimiye (Edirne), 95
Senato Secreta, 187, 188
Serez, 266
Sevengil Refik Ahmed, 108
Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli), 258, 261, 266
Seyyid Lokman, 79, 80
Silistre, 262
Silvestre de Sacy, 212
Simon de Saint Quentin, 235
Sinop, 30, 81, 263
Sir Derya, 132
Sivas (Sebaste), 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 50, 145, 146, 147, 155, 158, 159, 236, 238
Sivrihisar, 135
Siyavuş, 89, 96
Skiatos, 187
Skyros, 187
Société Asiatique, 17, 59, 185, 186, 211
Société Ernest Renan, 85
Sogdian (Sogd-lu), 241
St Augustin, 269
St Elie (Aziz İlya), 83
St Naum (Aziz Naum), 83, 84
St Nicolas (Aziz Nikola), 83
Ste Sophie (Aya Sofya), 38
Ste Sophie (Gürcü Manastırı), 38
Strasbourg, 161, 243, 264
Stratford Canning (Lord), 229
Sufilik, 129, 163, 259
Sultanahmet, 152
Sultanahmed (Camii), 217
Suriye, 75, 181, 213, 240
Sümer Faruk, 41, 81
Sünnî(ler), 13, 31, 78, 132, 133, 150, 170, 182, 240, 267
Sünnîlik, 78

Ş

Şadi (Meddah), 60
Şahkulu Sultan (tekye'si), 152

Şam, 62, 71, 146, 181
Şaman(lar), 245
Şamancı(lar), 34, 82, 83, 149, 234, 240, 264, 269
Şamancılık, 240, 264
Şamr, 72
Şehname, 54
Şeyh Hüseyn'in Fütüvvetnamesi, 111, 112, 113, 115, 116
Şeyhî (Şair), 103, 106
Şeyhülislam, 99
Şeytan, 16, 17, 21, 23, 168
Şia (Şîîlik), 65
Şiî (ler), 31, 55, 78, 96, 103, 112, 113, 119, 123, 125, 126, 128, 129, 130, 138, 142, 149, 170, 177, 180, 182, 238, 239, 242, 243, 263
Şiîlik, 146
Şikârî, 75
Şirmen (tekye), 262
Şirvan, 28, 142
Şökli Melik, 36, 37, 38
Şûrâ-yi Âl-i Osman (Suprême Conseil Otoman), 230

T

Taberî, 14, 17, 19, 20, 23, 24
Tahmasp (Şah), 146, 150
Tahran, 213
Talleyrand (Bénévent Prensi), 214
Tanzimat, 227
Tapduk Emre, 134, 135
Tapduklu, 134
Targovişte (Cuma), 262
Tarsus, 24
Tasvir-i Efkâr (Gazete), 228
Tatar(lar), 263
Teberrâ, 182
Tebriz, 20, 21
Tecer Ahmed Kudsi, 155
Tekfur, 37, 39
Tell Bâşir, 177
Tengri, 148, 149, 240, 246
Terakki (Locası), 230
Tevellâ, 182
Thamar, 28, 29, 30, 31, 142
Theodor Gabras, 48
Theophilos (İmparator), 17, 19, 20, 24
Tiflis, 28, 31, 34, 37, 39
Tilsitt, 213
Timurleng, 31, 241, 264
Tokat, 42, 43, 44, 47, 238
Tokuz Oğuz, 15
Tomanin (Tomanis) Kalesi, 38
Topçı Başı, 217
Tophane, 217
Topkapı Sarayı, 77, 78, 104
Tour Maubourg (M. de La), 221
Trabzon, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 35, 37, 38, 39, 81, 263
Trakya, 257, 260, 261, 262, 267, 269
Tuğra, 189, 191, 195, 199, 202, 206
Tuna, 221, 222
Tur Ali, Akkoyunlu, 32, 35, 36
Turan, 89
Turasan, 46
Turkopulos, 80
Türk(ler), 9, 10, 13, 14, 15, 22, 23, 26, 27, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 49,

53, 54, 56, 57, 60, 65, 75, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 91, 92, 94, 96, 98, 99, 101, 102, 106, 110, 111, 115, 121, 123, 125, 128, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 142, 143, 144, 145, 148, 149, 150, 167, 168, 177, 183, 187, 188, 191, 193, 194, 205, 209, 213, 214, 220, 221, 222, 223, 225, 227, 229, 230, 232, 239, 242, 243, 261, 263, 269, 169, 175, 178, 186, 198, 241, 271
Türkistan, 131
Türkiye, 59, 76, 92, 93, 106, 107, 108, 119, 151, 164, 169, 170, 171, 182, 213, 215, 217, 220, 229, 232, 234, 240, 245, 261,
Türkmen(ler), 39
Türkmenistan, 143
Tzamandos, 44

U

Ubeydullah ibn Ziyad, 64, 65, 66, 70
Umay, 240
UNESCO, 163, 165
Union d'Orient, 229
Uruz Beg, 37, 38
Uryanlar Sema'ı, 266
Uygur(lar), 241
Uzun Hasan (Akkoyunlu), 32, 33, 34, 35, 77, 243, 263

Ü

Ülken Hilmi Ziya, 131
Üsküdar, 60, 79, 218, 263

V

Vahdet-i Vücud, 133, 135, 150, 152
Vâkıd b. Amr et-Tamîmi, 16, 18, 21
Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 171
Van Gölü, 31, 36
Van Thol (Duc de Thol) lâlesi, 87
Varag Dağı, 44
Vardan (Tarihçi), 49
Varna, 242, 257, 262
Vaspuragan, 41, 43, 44, 49
Veda Haccı, 112
Venedik Devlet Arşivi, 185, 188, 191, 195, 199, 202, 206
Venedik Doj'u, 187, 194, 195, 199, 200, 201, 202, 206, 207
Venedik, 33, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 198, 199, 202, 205
Venture de Paradis, 212
Verd-i Muhammedî, 103
Veysel (Aşık), 155, 156, 157, 158
Via Egnatia, 261, 266
Vieillard Roger, 211
Vieillard-Trœkouroff, May, 211
Vilâyetname-i Hacı Bektaş, 56, 235, 237
Vilâyetname-i Küçük Abdal, 258
Virani, 150, 265
Vire (Anlaşma), 197
Viyana, 94, 187, 198, 220, 222

Vryonis, 269
Vullers (Sözlük), 87, 88

W

Wagram, 220

Y

Yahudi(ler), 55, 70
Yahya (Şeyhülislam), 99
Yasna, 130
Yazıcıoğlu Ali, 79, 263
Yedikule (Kale), 221
Yemen, 148, 173, 248
Yemînî, 258, 265
Yeni Osmanlılar, 225, 226, 227, 228, 229, 232
Yeni Pazar (Bosna), 262
Yeniçeri(ler), 150, 214, 215, 217, 218, 221
Yeniçeri Ağası, 218
Yenişehirli (Mora) Fennî, 262
Yenişehirli (Mora) Mahzuni Muharrem Baba, 262
Yeseviye (Yesevilik), 131
Yesi, 131, 132, 149
Yezîd, 62, 64, 65, 71, 72, 113
Yigenek (Kazılık Koca oğlu), 37
Yunanistan, 166, 257, 261, 262, 270
Yunus Emre, 82, 131, 132, 134, 135, 136, 163, 164, 165, 236
Yusuf el-Hemedani, 131
Yusuf Paşa (Sadrıazam), 221
Yüce, Kemal, 77, 81, 263

Z

Zachariadou Elizabeth A., 161
Zâti (Şair), 138
Zengân, 23
Zenghinis, 257, 262
Zenker J. Th. (Sözlük), 89, 90, 100
Zerdüşt, 16, 18, 100
Zeyn-el-âbîdin, 70, 71, 72, 113, 116
Zibatra, 20, 24
Zigetvar, 139
Zü'l-fikar, 239
Zübeyr, 67
Zülf (Ahi Şerefeddin'in kızı), 170

Prof. Dr. Irène Mélikoff, 1995 yılında Fransızca olarak yayımlanmış olan bu kitabında, Türk kültür ve tarihi üzerine araştırmalarından oluşturduğu bir seçme ve derleme ile, "Destan", "Edebî İncelemeler", "Tarih ve Belgeler", "Masal" ana başlıkları altında yirmi yazısını bir araya toplamış bulunuyor: (Babek Hurremî ve Seyyid Battal, Dede Korkut Kitabı ve Gürcüler, Melik Danişmend ve Sivas'ın Alınışı, Ebu Müslim, Türk Destan Edebiyatı'nda Kerbelâ, Sarı Saltuk; Türk-İran Şiirinde Helva Geleneği, Anadolu Destan Edebiyatı'nda Sayılar, Yunus Emre ve Çağı, Kanuni Sultan Süleyman Dönemi Şairleri, Çağdaş Bektaşi Şairleri, Türk Halk Şiirinde Birlikte-Yaşam Ruhu ve Dinler Üstü Duruş; Ahilik ve Ahiler, İlk Osmanlı Dönemle İlgili Bazı Tarih Belgeleri, Yeni Osmanlılar ve Prens Mustafa Fazıl; Mevlâna ve Çağdaşı Türkmen Babalar, Kızılbaşlarda İmajlar-Semboller, Trakya ve Balkanlar'da Müslüman Cemaat Dışı Yayılmalar), bu yazılarla daha belirgin bir görünüm kazanıyor.

Turan Alptekin

ISBN 9944-378-10-0
9 789944 378109
www.demosyayinlari.com.tr